ISSN-0132-862X



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

3
1992



СВЯТИТЕЛЬ ИННОКЕНТИЙ, МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ, ПРОСВЕТИТЕЛЬ АМЕРИКИ

Икона XX века
Репродукция Издательского отдела Московского Патриархата

1992 • 3

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Журнал выходит ежемесячно на русском и английском языках

Адрес редакции: 119435 Москва. Погодинская ул., 20

Главный редактор - председатель Издательского отдела Московского Патриархата МИТРОПОЛИТ ВОЛОКОЛАМСКИЙ И ЮРЬЕВСКИЙ ПИТИРИМ

Святитель Лев Великий. На начало святой Четыредесятницы 2

Венок Преподобному Сергию

Молитва Преподобному Сергию 4

Митрополит Платон (Левшин). Слово в день памяти Преподобного Сергия 5

Церковь и время

Евгений Комаров. «Самостийность», незалежность» и автокефалия 7

Владимир Зелинский. Приходящие в Церковь. *(Продолжение)* 14

Проповедь

Святитель Василий Великий. Беседа в день памяти сорока Севастийских мучеников . . . 19

Архимандрит Наум. Десять заповедей. *(Продолжение)* 22

Наши публикации

Митрополит Владимир (Богоявленский). Беседы на Молитву Господню. *(Окончание)* 26

Размышления пастыря

Протоиерей Вячеслав Марченков. Духовничество 32

Журнал в журнале: официальная часть

Служения Святейшего Патриарха Алексия II 1

Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви 2

Определения Собора Украинской Православной Церкви по вопросу полной самостоятельности 3

Обращение епископата Украинской Православной Церкви к Патриарху Московскому и епископату Русской Православной Церкви 4

Определения Священного Синода 5

Наречение и хиротония архимандрита Иакова (Панчука) во епископа Почаевского, викария Тернопольской епархии 12

К 100-летию Рижской обители 14

М. К. Филаретовский вечер в МДАиС 15

Семинар «Религиозное и диаконическое образование» 16

Священник Анатолий Малинин, Алексей Гусев. «Яко необоримую стену...» 33

Вера и знание

С. Л. Франк. Религия и наука 36

Литургика

Диакон Максим Козлов. Византийские и русские досинодальные акафисты 43

История в лицах

Сергей Цветков. Петр Аркадиевич Столыпин. *(Окончание)* 50

История Церкви

Митрополит Иоанн (Зизиолас). Единство Церкви в епископе и Евхаристии 57

На приходе

Е. Викторов. Приход на краю земли 62

На начало Святой Четыредесятницы

В древности народ иудейский и все колена Израилевы, оказавшись из-за закоснения в грехах под гнетом тяжкого ига филистимлян, вновь обрели силы духовные и телесные на одоление своих врагов, наложив на себя пост, как свидетельствует о том Священная История. Они поняли, что навлекли на себя жестокое и мучительное господство филистимлян из-за небрежения заповедями Божиими и из-за порчи нравов и что тщетно брать в руки оружие, если прежде не отразить нападение пороков. А посему израильтяне обратились к строгому воздержанию от пищи и питья и, чтобы победить своих врагов, прежде в самих победили соблазн многоядения. И вышло так, что лютые противники и суровые владыки вынуждены были отступить перед ними, голодными, хотя ранее их, сытых, покорили. Так же и мы, возлюбленные, если захотим, находясь среди многих нападений враждебных сил, воспользоваться подобными целительными средствами, позаботимся делать это с подобной же осмотрительностью. Ведь основание к тому у нас почти то же самое, что было у них: как они осаждались противниками, плоть носящими, так и мы — и весьма сильно — духовными осаждаемся недругами. Если эти последние будут побеждены дарованным Божией благодатью исправлением нравов, то крепость телесных врагов наших также не устоит, и через наше исправление ослабеют те, кого грозными для нас соделали не их заслуги, но наши прегрешения.

Вот почему, возлюбленные, помощь в одолении всех врагов будем искать в соблюдении небесных заповедей Божиих, понимая, что сможем победить наших недругов, только победив самих себя. Ибо внутри нашего существа имеют место многие брани: *плоть желает противного духу, а дух — противного плоти* (Гал. 5,17). И если в этом раздоре телесные страсти окажутся сильнее, то дух постыдным образом утратит собственное достоинство и себе на погибель станет рабом тот, кому подобало быть владыкой. Если же рассудок, покорный своему Руководителю и обретший радость в дарах свыше, преодолеет искушения земных наслаждений и в своем смертном теле не позволит царствовать греху (ср.: Рим. 6,12), то он удержит предназначенное только для него главенство и никакое заблуждение духовной испорченности не нарушит его крепости; ведь тогда лишь обретает человек истинный мир и истинную свободу, когда царь и судия плоти — дух, а духу глава и управитель — Бог. Так вот, возлюбленные, хотя пребывать в готовности целесообразно во всякое время (дабы неусыпные враги побеждались непрестанным усердием), однако с еще бóльшим трепетом и еще бóльшим усердием нам следует стремиться достигнуть и стяжать эту готовность ныне, когда самые изощренные противники строят козни с особенным злобным коварством. Ибо, зная, что наступают священнейшие дни Четыредесятницы, через соблюдение которой вся прежняя праздность осуждается, все нерадение искореняется, они со всей силой своего недоброжелательства стремятся устроить так, чтобы готовящиеся праздновать Святую Пасху Господню в чем-либо были обретены нечистыми и тем самым вместо умилостивления Бога нанесли Ему оскорбление.

Поэтому, возлюбленные, подходя к началу Четыредесятницы, то есть к более усердному служению Господу (ибо мы как бы на некое поприще святого делания ныне вступаем), подготовим души к битвам с искушениями и осознаем, что, чем более мы будем усердствовать о спасении, тем яростнее будут устремляться на нас противники. Но сильнее тот, Кто в нас, чем тот, кто против нас, и Тем мы сильны, на Чью силу уповаем: ибо потому Господь допустил до себя прилоги диавольских искушений, чтобы, укрепляемые Его помощью, мы и наставления получили Его примером. Он победил врага, как вы и сами слышали, свидетельствами закона, а не властью Своей силы, дабы одним и тем же деянием и человеку доставить большую честь, и на противника наложить большую кару: ведь враг рода человеческого был побежден Им не как Богом, но как человеком. Итак, Он вступил тогда в брань — можем и мы Ему последовать; Он победил — можем и мы одержать победу. Ведь не бывает без искушений дел добродетели, без испытаний — верности, без врага — сражения, без боя — победы. Жизнь наша проходит среди козней, среди нападений лукавого, и если мы не хотим быть прельщенными, то должны хранить трезвение, если же хотим взять верх — должны вести брань. Поэтому и говорит премудрый сын Сирахов: *Сын мой, если ты преступаешь служить Господу Богу, то приготовь душу твою к искушению* (Сир. 2,1). Ведь этот исполненный премудрости Божией муж, зная, что рвение в делах благочестия заключает в себе и труд брани, и предвидя опасности битвы, заранее предупредил намеревающегося в нее вступить, дабы искуситель не обрел того пребывающим в неведении и не нанес ему, неподготовленному, раны.

Нам же, возлюбленные, благодаря научению Божественным установлениям сознательно приступающим к настоящему поприщу надлежит выслушать слова апостола: *Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных* (Еф. 6,12). И не должно нам пребывать в неведении относительно того, что эти враги наши считают направленным против них все, в чем мы стремимся подвизаться для дела нашего спасения; и уже тем, что стремимся к чему-то благому, мы бросаем вызов противникам. Это пламя раздора между нами и ними издревле возжигается в трупе диавольского лукавства, так что для них, отпавших от тех благ, к которым мы с помощью Божией держим путь, мукой становится наше оправдание. Если мы поднимаемся — они падают, если мы выздоравливаем — они недугуют. Что для нас лекарство, для них — уязвление, ибо они получают раны излечением наших ран. Итак, станьте, возлюбленные, как говорит апостол, *препоясав чресла ума вашего истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие* (Еф. 6,14—18). Вы видите, возлюбленные, сколь мощным оружием, сколь неодолимой броней снабдил нас вождь, прославленный многими триумфами, непобедимый предводитель христианского воинства. Он препоясал чресла подвизающегося поясом целомудрия, обул ноги его в сандалии мира, ибо неподпоясанный воин быстро побеждается возжигателем похоти, а необутого легко достигает жало змия. Дал Он щит для защиты всего тела, на голову надел шлем спасения, в десницу вложил меч, то есть Слово Истины, дабы духовный воин не только пребывал в сохранности от ран, но и сам был способен наносить противнику раны.

Стало быть, возлюбленные, положившись на таковое оружие, неленостно и бестрепетно вступим в предстоящую брань и, соблюдая пост, не ограничимся одним лишь воздержанием от пищи как целью всего следования. Ведь нельзя считать достаточным, если вещество плоти утончается, а крепость души не взращивается. Но через некоторое утеснение внешнего человека пусть укрепляется человек внутренний, а с удалением сытости плоти пусть разум находит укрепление в веселии духа.

Пусть осмотрит себя всякая душа христианская и суровым испытанием своего сердца исследует все его сокровенные глубины. Пусть позаботится, чтобы не укоренился в нем никакой раздор, не обрела пристанище никакая страсть. Пусть целомудрие изгонит прочь невоздержание, а свет истины рассеет тьму лицемерия. Да утихнет гордость, образумится гневливость, ослабнут сети греховных проступков, будет обуздана злоречивость языка. Да прекратится мщение и будут преданы забвению обиды. Короче говоря, *всякое растение, которое не Отец мой Небесный насадил, искоренится* (Мф. 15,13). Ибо когда с поля нашего сердца вырывается всякий чуждый побег, тогда на доброй почве прорастают семена добродетелей.

А если кто воспылал к другому человеку такой жаждой мести, что или заключил его в тюрьму, или наложил на него оковы, то пусть жаждущий мести поспешит с освобождением не только невиновного, но даже и того, кто кажется достойным наказания, дабы тот мог уверенно воспользоваться установлением Молитвы Господней, говоря: *Прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим* (Мф. 6,12). Именно эту часть прошений Господь выделяет специальным указанием как условие действенности всей молитвы. Он говорит: *Если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших* (Мф. 6, 14—15).

Кроме того, возлюбленные, так как мы легко впадаем во всяческие прегрешения, то нам никак нельзя пренебрегать памятованием о собственной немощи — этим самым лучшим и действенным лекарством от наших ран. Отпустим, как и нам отпускается, окажем, милость которую призываем, и не будем стремиться отомстить, когда молим о собственном прощении. Не пройдем равнодушно мимо стенания бедных, проявим незамедлительно и щедро милосердие к нуждающимся, дабы и мы сами удостоились на Суде обрести милосердие.

Кто при содействии Божией благодати с усердием будет подвизаться в этом делании, тот непреткновенно пройдет до конца святой пост, тот, *чуждый старой закваски порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины* (1 Кор. 5,8), встретит всесвятую Пасху и посредством обновления благочестивой жизни войдет в радость таинства восстановления человека через Христа Господа нашего, Который со Отцом и Духом Святым пребывает и царствует во веки веков. Аминь.

Перевод с латинского М. Козлова

Венок Преподобному Сергию

ОТ РЕДАКЦИИ

В нынешнем году исполняется 600 лет со дня блаженной кончины Преподобного Сергия Радонежского. «В лето 6900, сентября 25, преставися преподобный игуменъ Сергей, святый старець, тихий и кроткий» — вот скромная запись летописи о преставлении великого покровителя земли Русской.

Угодников своих прославляет Господь — святые не ищут славы при жизни. Так и Преподобный Сергий, водимый Духом Святым, возлюбив Господа, отрекся от мирских благ и суеты и удалился в пустыню, возложив на себя тяжкое бремя трудов и подвигов монашеских. Основанная им обитель, подобно Киево-Печерской Лавре, которая в свое время явилась насадительницей монашества на Руси, воссоздавала истинное иноческое житие и делание, заглушенное татарским игом, церковными и гражданскими нестроениями. Став главной святыней Москвы и всей северной Руси, Троицкий монастырь, по Промыслу Божию, стал величайшей поддержкой для зарождавшейся московской государственности, единодержавия, принявшего освящение от самого Преподобного Сергия.

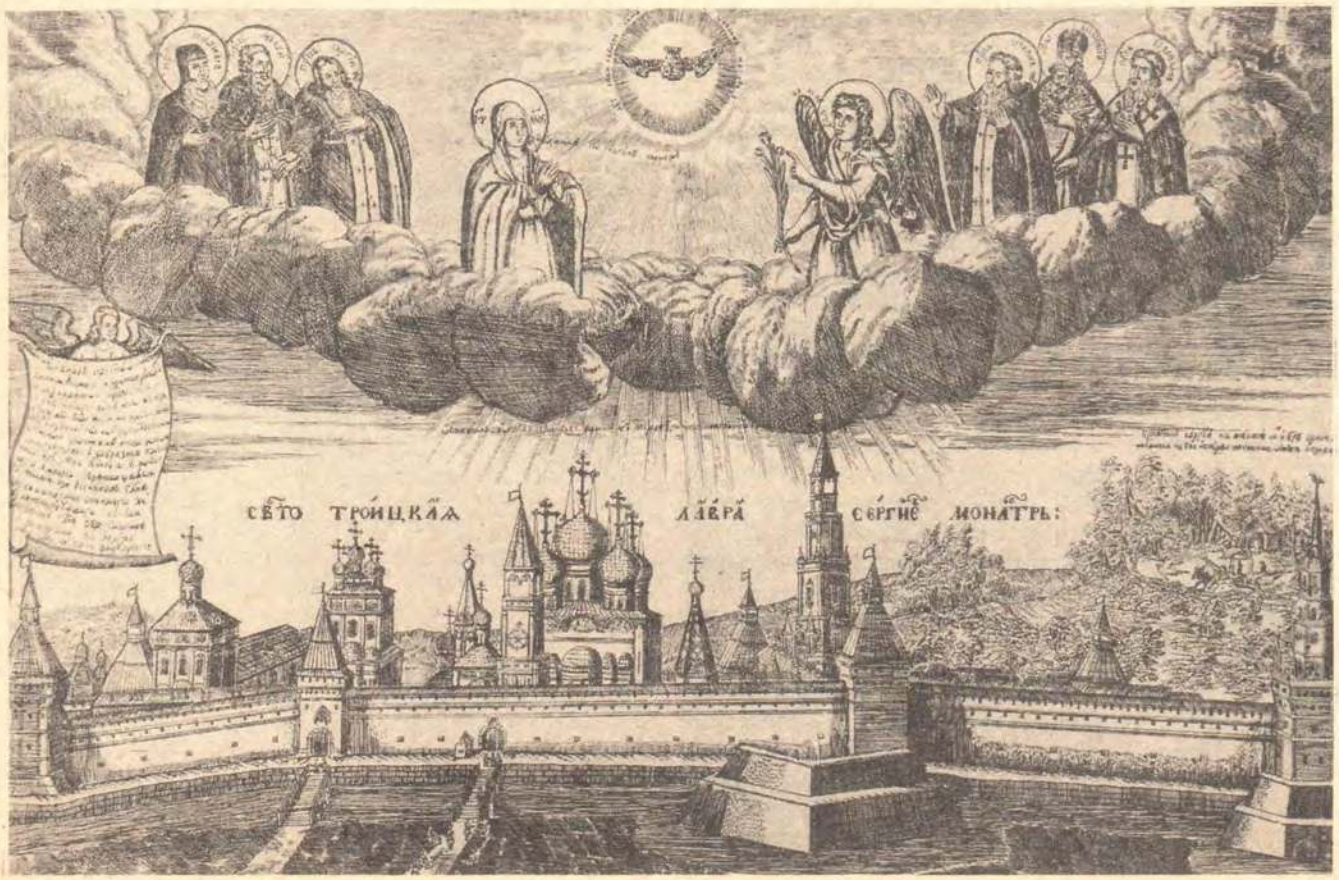
Праведники живут вечно, и земной их путь есть только первая и малая часть их жития. Будучи при жизни опорой и утверждением монашествующих, святителей, князей, простолюдинов, притекавших к нему за советом и наставлением, Преподобный и по отшествии своем в обители небесные молится о нашем спасении.

Пресветлый светильник православной веры, молитвенник и заступник за землю Русскую, основатель северного монашества, умоляемый, но не умоленный стать митрополитом, при всей громкой славе своей остававшийся неутомимым тружеником и проповедником нестяжания, чудотворец при жизни и великий ходатай пред Богом за свое земное Отечество по смерти, вернувший русскому народу нравственные силы, приниженные вековым порабощением, Авва Сергий явился тем чистым источником русской святости, к которому вот уже шесть столетий припадают ищущие спасения и душевной отрады.

Преподобный Сергий не оставил после себя многотомных сочинений. Но учение его записано в сердцах православных людей и по преданию переходит из поколения в поколение...

В светлую годовщину прославления Сергия Радонежского редакция журнала предлагает читателям цикл материалов, посвященных замечательной личности Преподобного. Представляется своевременным именно сейчас, после десятилетий полузабвения, вновь правильно оценить его значение для православного монашества, его вклад в историю русского государства, вспомнить заветы Преподобного и его учеников, обозреть хоть и поруганные, но сохранившиеся обители и храмы, основанные или освященные его благословением, обратиться к творениям русского гомилетического искусства прошлого и настоящего, продолжающим дух учения великого предстоятеля Престолу Пресвятой Троицы. Пусть из этих цветов с нивы духовной, любовью и усердием возделанной великим светильником земли Русской, сплетается венок Преподобному Сергию.

Свято-Троицкая Лавра, гравюра XVIII века



Летопись Троице-Сергиевой Лавры хранит имена более восьмидесяти ее настоятелей. Не затерялся в этой многовековой чреде святых и подвижников благочестия наместник (1763 год) и настоятель (с 1766 года) Лавры митрополит Московский Платон (Левшин; † 1812).

«Я воспитанник его обители,— говорил на склоне лет маститый старец,— и в ней, яко родившийся духом, уповаю с перстию священного места сего смешать тленную свою персть. Рука Божия присовокупила меня к избранному стаду обители сей и к роду жизни Преподобному [Сергию] сообразной... И се уже близ пятидесятый год, а настоятельства моего минуло уже сорок лет, как долготерпение Божие благоволило мне пребывать в месте сем».

С юных лет связанный с обителью Преподобного Сергия, митрополит Платон положил много сил на сохранение и приумножение традиций великого Аввы, на благоукрашение монастыря.



Каждый год в дни памяти Преподобного Сергия, а иногда и несколько раз в году, приезжал митрополит Платон в родную обитель. Присутствие в Святейшем Синоде не позволяло ему так часто, как хотелось бы, молиться у святых мощей любимого Аввы. И каждый раз паломники, стекавшиеся к Преподобному Сергию, слышали вдохновенные поучения Московского Владыки.

Митрополит Платон может быть по праву назван отцом современной русской проповеди. Сокровищницу русской гомилетики пополнили многочисленные его слова и поучения, сказанные в память о Преподобном Сергии. Поэтому не случайно гомилетический цикл, посвященный Игумену земли Русской, начинается со слова митрополита Платона, сказанного им в Лавре в 1805 году.

«Я воспитанник его обители...» И здесь, у мощей своего Аввы — Преподобного Сергия, в Свято-Духовской церкви монастыря, нашел митрополит Платон вечное упокоение.

Слово в день памяти Преподобного Сергия

Благодать Божия влагала в нас желание и охоту, чтобы мы на самом этом месте, перед святым гробом Преподобного Сергия, восхваляли многократно святую его жизнь и славные его христианские подвиги. Восхваляли мы по возможности наших сил и дарований, хотя никогда достойно восхвалять его не могли, и никогда в Церкви Божией хвалы его не умолкнут, ибо *в память вечную будет праведник* (Пс. 111,6). Когда память его есть вечная, то и похвалы его должны быть вечными.

Но как вечность принадлежит не земле, а небесам, то и похвала его не может кончиться; когда земля сгорит, сгорят и все дела на ней, а память же пребудет на небеси, доколе там пребудет блаженство святых, то есть в нескончаемые века. Так должны ли мы, земные, умолчать, чтобы проповедовать похвалы его? Нет, не умолчим: *аще сии умолчат, камение возопиет* (Лк. 19,40); аще мы умолчим, самое место, напоенное пóтом трудов его и прославленное великими его чудесами и благодеяниями, всегда останется громким проповедником того.

Каждый христианин, пользуясь примером святого его жития и получая пользу и утешение в ходатайстве его молитв, привлекается силой благодати любовью к нему и усердием. Так я ли умолчу? Я, воспитанник его обители и в ней родившийся духом, уповаю со священной перстью места его смешать свою тленную персть? Дожив до старости, в жизни своей имел я какие удовольствия, выгоды и пользы телесные и душевные, все это по справедливости должен по Боге приписать благословенному месту сему и святым молитвам угодника Божия. С самых младых моих лет, по особенному Божию Провидению, призван я был в обитель сию неожиданным случаем ни по намерению моему, ни по чаянию: сие было действие единых Божиих непостижимых судеб. Потом та же рука Вышнего присовокупила меня к избранному стаду обители сей и к роду жизни Преподобного. И се уже близ пятидесятый год, а настоятельства моего минуло уже сорок лет, как долготерпение Божие благоволило пребывать мне в месте сем.

При сильном воображении и воспоминании сего, о, насколько объемлют меня и радость, и страх! Радость, что сподоблен таковой благодати и что Господь споспешествовал молитвами Преподобного совершать многие к чести и пользе сей обители труды и предприятия, но страх, что, приняв жизнь, сообразную жизни святого, признаю и исповедую, яко многими моими слабостями, грехами и беззакониями был весьма недостаточным подражателем святой жизни его. Восхвалял его словами, но делами был удален от него: ни молитвами, ни смирением, ни воздержанием нимало не уподобился ему. Боюсь, боюсь, да мои самые похвалы его жизни не обратятся мне во грех. Ибо *не красна похвала во устех грешника* (Сир. 15,9). Однако не преставал и не престаю восхвалять его, дабы чрез сие изъявить хотя то, что я удивлюсь его делам и молитвами его желаю исправления жизни моей и богоугодной кончины.

Впрочем, обращаю мое слово к вам, на торжество памяти его собравшимся и усердие души своея пред святыми мощами его изливающим, ибо и вы купно со мною празднуете память угодника Божия. Похвалы ему возглашать должны мы, но не языком, а сердцем; усердие свое ему изъявлять должны мы, но не наружным токмо почитанием и поклонением, а паче внутренним подражанием жизни его и истинным

покаянием. Он был благочестив, но что пользы, ежели душа наша не благочестием, а нечестием исполнена? Он был постен, но что пользы, ежели мы невоздержны? Он был смирен, а мы горды. Он был нищ и нищеты любитель, а мы пристрастны к богатству и в нем все свое блаженство поставляем. Он был чистосердечен и искренен, а мы лживы, хитры и лукавы. Он был человеколюбив, а мы презираем нищего и не снабжаем бедного. Он был благодетелен, мы обижаем и грабим других. Он был чист телом и духом, а мы и духом расслаблены, и телом осквернены. Может ли святой Божий от таковых принять похвалы, принять поклонение и моление? Могут ли они доставить какую-либо честь его святыне? Не могут ли они оскорбить его дух?

Все относится к Богу. Он есть источник всякой святыни, и святые святость свою из сего источника почерпали. Ничто не может быть угодно святым, ежели то несходственно с волею Святейшего Бога. Бог Отец *ищет поклоняющихся ему ... духом и истиною* (Ин. 4,23): таковые богомольцы угодны Богу, таковые богомольцы угодны и святым. *Дивен Бог во святых Своих* (Пс. 67,36) — дивен не только в них, но дивен и в подражателях им. *Удиви Господь вся хотения Своя в них* (Пс. 15,3); удивит и в нас хотения Своя, ежели мы последовать святым не отречемся.

Удивить. Сие слово заметим мы. Оно прямо означает, что Бог чрез святых производит чудеса, то есть такие дела, кои сверх слабых сил человеческих, сверх почти обыкновенного естественного дел порядка. Я не говорю о тех чудесах, что святые до того силою Всемогущего вознесены, что многих в жизни отчаянных исцеляли, даже мертвых воскрешали, заграждали уста львов, угашали силу огненную, избегали острия меча, преодолевали гораздо сильнейших себя, скитались в пустынях, в горах и в вертепах и в пропастях земных и, умерщвляя до крайности свою плоть, не только не изнемогали, но еще крепчайшими творились (ср.: Евр. 11,34—38). Я не говорю о сих чудесах, кои были более действием Бога всемогущего, а святые послужили только способными к тому орудиями; и потому Господь чрез сии чудеса удивил более во святых *Своя хотения*, а чрез то и их прославил.

Я говорить более должен о тех чудесах, что многие святые из грешников сделались праведниками, из развратных — исправными, из нечистых — чистыми, из нечестивых — благочестивыми, что они были по всему, яко камение, но благодать Божия столь чудесно воздействовала в них, что из камения учинила их *чадами Авраама* (Мф. 3,9). О чудо всех чудес удивительнее и спасительнее! *Мытари*,— говорит Евангелие,— *варяют вы в царствии Божии* (Мф. 21,31). Что сие значит? И стыд для нас, и радость. Стыд, что самые развратные люди исправились и благодатию Божиею доведены быть в соединении с Богом во царствии Его; радость, ибо подается надежда, что и мы, сколь бы ни были грешны, можем стать праведными, ежели покаянием переменим свою жизнь и охотно последовать не отречемся Богу, ко спасению нас зовущему и влекущему.

Сии чудеса суть гораздо славнее других чудес. Исцелен бы ты был чудесно от болезни телесной, но несравненно чудеснее, ежели бы ты исцелен был от болезни душевной. Воскрешен бы ты был чудесно от мертвых, но славнее было бы чудо, ежели бы твоя душа умершая воскрешена была, яко блудного сына, *сей мертв бе, и оживе* (Лк. 15,24). При исцелении телесной болезни и при воскрешении тебя по телу из мертвых, паки ты грешить можешь, да еще при здравии и крепости тела и случай ко греху удобнее, а при исцелении душевной болезни ты удален от искушения греховного, да здравие души удалит от тебя и телесные болезни.

Сим чудесным образом удивил Господь во многих святых чудесные *хотения Своя*. Ибо многие из святых были прежде великие грешники, но, удивляющий *Свои* в них *хотения*, Господь столь изменил их, что они стали великими святыми, даже чудотворцами...

Уважая сие чудо Бога благодатного и всемогущего паче всех чудес, да не унываем, что мы, яко грешники и яко развращенные, Бога и святых Его восхвалять, приносить моление и ходатайства святых испрашивать как бы уже не должны. Нет, не преставай, грешниче, при всех своих грехах, при всем своем нераскаянии сердца, даже хотя по одной только наружности, восхвалять Бога и святых Его в соборах церковных, не преставай приносить Ему моления и испрашивать ходатайства святых Его! Ибо таковое святое упражнение не презирает Господь, желающий всем спастися и в разум истины прийти. Невидимо, неожиданно тронет Бог и сердце твое, каким-либо чудным ударом пробудит тебя от сна, растрогает твое бесчувствие, и в размышлении твоем, хотя сначала холодном, но помалу разгорится огнь благодатный, и ты с удивлением и радостию ощутишь дивную *измену десницы Вышняго* (Пс. 76, 11).

Се и самый день праздника сего не что иное есть, как случай к чудесному спасению грешных. Пусть бы ты взошел сюда без дальнего о спасении своем намерения, но по одному только обыкновению или, может быть, и еще по какому-нибудь худшему побуждению; но, взойдя, узришь таинства великие, благоговейно совершаемые, услышишь глас Евангелия и пение церковное, о спасении твоем тебе напоминающие; воззришь и на сей святый гроб и помыслишь, кто он был, как свое житие препровождал, как его окончил, какою честию он от Церкви почтен, как его прославил *дивный во святых Своих и* за что?

Сие зря, и слыша, и помышляя, ожидай без сомнения, что сквозь твою наружность проникнет благодать, тронет сердце, хотя ожесточенное: *Живо бо слово Божие и действенно, и острейше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до разделения души же и духа, членов же и мозгов, и судительно помышлением и мыслем сердечным* (Евр. 4,12).

Что же, когда еще при сем споспешать и твои молитвы, святче Божий, Преподобне отче Сергие? *Много бо может молитва праведнаго споспешествуема* (Иак. 5, 16). Мы о том тебя молим, хотя и с неисправным житием, но с усердием к тебе и с упованием на благость Божию. Приими моление наше, приими от меня недостойное и, может быть, по старости и слабости моих лет последнее похвальное проповедание святой твоей жизни, так, как и прежде многократно таковое от меня принимать благоволил ты. Дерзновенно желать подобного тебе жребия, но дозволь хотя того желать, *да умрет душа моя в душах праведных их* (Чис. 23,10). Аминь.

(Печатается по изд.: Полное собрание сочинений Платона, митрополита Московского. М., 1914, т. 1, с. 667—671)

«Самостийность», «незалежность» и автокефалия

Заметки с Западной Украины и с межрелигиозного форума, проходившего в Киеве 20—21 ноября 1991 года

В Карпатских горах

...Троицкий Городиловский монастырь — на высокой горе: не всякий автомобиль проберется сюда по крутой и сырой дороге, и слышно его будет целых полчаса, пока сам он покажется на монастырском подворье. Далеко внизу — огни города, от суеты которого сюда пришли, чая спасения и Вечной Жизни, шестнадцать монахов. Городиловский — единственный мужской монастырь в Мукачевской епархии. Женских же — шесть, и это на совсем небольшой территории. Правда, в «застойный период» действовали только два: остальные возобновились год-два назад, но во всех обителях, и новых, и старых, строятся огромные по среднероссийским меркам соборы, а приходящих послушников и послушниц столько, что селить негде. В престольные дни — богослужение только на улице: еще никто в Закарпатье не выстроил такой церкви, чтобы вместила в день праздника всех паломников и прихожан.

...Умывальник возле монастырской трапезной. Из ближайшей келлии выглядывает расторопный иеродиакон: «Что, воды нет? Как же так? Я сейчас, подождите, только не уходите»... И через мгновение уже появляется с кувшином, махровым полотенцем и гостеприимнейшей улыбкой... Зазывает в гости к себе в келлию («Ну хоть на минутку!») и предлагает свое монашеское угощение — большое красное яблоко. «А вот попробуйте еще это — оно совсем другое! Тоже из нашего сада». А уж самое большое дал с собой... Иеродиакон Митрофан пришел в Городиловский монастырь двадцати лет. На два года меньше было нынешнему епископу Мукачевскому и Ужгородскому Евфимию, когда он, еще до закрытия этой обители в «хрущевские гонения», пришел сюда для сокровенного подвига...

Советская власть в Закарпатье царствовала не семь с лишним десятилетий, а меньше пяти. Благочестие не удалось здесь выкорчевать до той же степени, что в самой России. Наверное, поэтому нет отбоя от новых послушников и послушниц, наверное, поэтому вполне хватает для строительства новых храмов пожертвований сельчан: нет нужды искать богатых спонсоров.

Игумения Драговского Михаило-Архангельского монастыря мать Митродора на вопрос о том, не трудно ли только-только открывшемуся монастырю (в глухом горном ущелье, в нескольких километрах по горной дороге от ближайшего села) строить огромный собор, спокойно отвечает: «Господь помогает». Из 24 сестер ее обители восемнадцати не исполнилось и двадцати лет. А самой маленькой — всего пять: она пришла вместе с мамой — отец и муж погиб в автокатастрофе... «Ну как они приходят,— рассказывает мать Митродора,— окончит школу, а то еще и старшеклассницей придет — сначала помолиться. Понравится. Останется. Потом расскажет или напишет школьным подружкам, кое-кто тоже приедет и тоже останется»... Сама игумения родом из ближайшего села, но прожила там всего восемнадцать лет. А потом — уже больше четверти века — в монастырях...

«И восстанет сын на отца»...

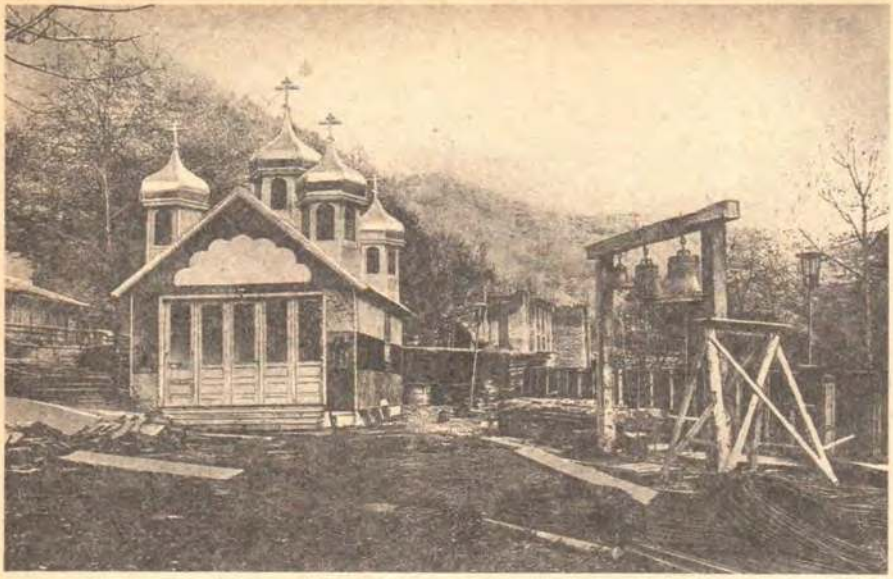
Придется разрушить идиллическую картину: в этом селе Драгове уже больше года православный храм пытаются захватить униаты. Священник рассказывает как о чем-то совершенно рядовом: «На днях опять пытались занять церковь, но наши их выгнали и побили...» Не мудрено, ведь в селе 3 тысячи дворов, а униатов только 100—150 человек. Им предлагали строить свой храм, предлагали помощь, но они хотят только этот, куда сызмальства ходят все и будут по привычке ходить до конца своих дней, чей бы он ни был. «Не храм им нужен, а народ»,— объясняет местный священник отец Василий Корпош.

Для многих сегодня слова «Западная Украина» ассоциируются в первую очередь с православно-униатскими конфликтами. Когда из Галиции, расположенной за Карпатским хребтом, достигли и сюда, в Подкарпатскую Русь, как ее всегда называли (а не Украину), буйные ветры, разделились села и восстал сын на отца и отец на сына. Почти повсюду в Закарпатье униаты в меньшинстве, но единственный почти во всех селах храм требуют себе: мол, наши предки строили во времена Ужгородской унии. Только там, где церкви были возведены в 20—30-е годы уже православными, нет почвы для этих притязаний*. В результате, как рассказал епископ Евфимий, православные строят сегодня около двадцати храмов по всей области и около сорока уже построены за последние два с половиной года, а униаты возводят лишь пять. Десятки православных храмов насильно захвачены униатами в Закарпатье, как и сотни — в Галиции. И если положение здесь лучше, чем по другую сторону Карпат, то только потому, что униатов здесь в принципе меньше, а не потому, что ведут они себя миролюбивее.

Правда, есть еще один существенный фактор: Православие в Закарпатье не расколото, епископу Евфимию удалось так повести дело, что

---

* Православное возрождение после долгого униатского периода началось в Закарпатье еще до его вхождения в пределы нашей страны, в 1920—1930 годах, когда эта земля принадлежала Венгрии и Чехословакии. Этот процесс был неразрывно связан с монастырями. Именно тогда открылись и стали очагами духовного отрезвления от католических соблазнов все те обители, которые возобновились в Мукачевской епархии сегодня. Тогда же начали строиться православные храмы — преимущественно в центральной и восточной частях нынешней Закарпатской области. Так что применительно к этому региону у греко-католиков нет излюбленного ими аргумента, применяемого по отношению к Галиции: что, мол, Православие там было насаждено после Львовского Собора 1946 года советскими штыками да сталинскими лагерями.



Восстанавливающийся Михаило-Архангельский Драговский женский монастырь Мукачевской епархии

ни один приход не откололся в самочинную автокефалию. Разговоров о ней идет, правда, много: и если черное духовенство чаще всего высказывается за то, чтобы Украинская Православная Церковь продолжала входить в Московский Патриархат, то довольно многие женатые священники говорят о необходимости срочного предоставления Украине канонической автокефалии. Владыка Евфимий признается: 20—30 священников удается удерживать от раскола только уговорами, что, мол, потерпите, скоро дадут автокефалию настоящую... Такова реальность — не столько конфессиональная, сколько политическая: за приверженность канонически законной Церкви в Закарпатье, как еще в большей степени в Галиции, можно получить ярлык «москаля» и чуть ли не агента КГБ.

Раскол незаконной автокефалии, которая, как известно, в православном мире не берется самостоятельно, а даруется старшими Церквами в согласии, многими на Украине почему-то считается одним из методов защиты Православия от унии. Из мукачевского духовенства в греко-католики перешли десять священников: все шесть, которые «воссоединились» с Православием после второй мировой войны (естественно, что все они перешли вместе со своими приходами, воспитанными в соответствующем духе), и еще четыре священника, рукоположенные православным архиереем и учившиеся в православных духовных школах, трое перешли с приходами и один — без.

Живя в мирном православном городе или селе, трудно понять, что их туда потянуло. Не будем наивны: католические агитаторы — (рука не поднимается написать здесь «миссионеры») предлагают наряду со спекулятивными политическими схемами еще и щедрые материальные дары тем, кто пойдет за ними: и на новую машину хватит, и на новый дом, и в наличной валюте останется. Настоятель Успенского храма Ужгорода отец Иоанн Каминь, к которому тоже приходили, без лишних слов назвал их посулы «очень заманчивыми». Тем не менее он отказался, но не может быть уверенным, что его храм и приходской дом не отнимут силой.

К сожалению, масла в огонь подливают местные органы власти. Они приняли решение об обязательном поочередном служении в тех храмах, при которых образовалось две общины: православная и униатская. Объективно это работает на католиков, например: в таком селе, как Домбоки, несколько тысяч православных и всего несколько семей униатов (ведь чтобы зарегистрировать общину, достаточно и двух десятков человек, а их всегда можно набрать). И вот эта группа, в Закарпатье практически везде — абсолютное меньшинство, начинает требовать, чтобы два воскресения в месяц в храме утром служили они. Естественно, православное большинство не хочет в эти дни, как и в праздники, которые еще труднее «поделить», сидеть дома. Начинается конфликт, нередко разрешаемый по-советски — дракой. Однако вот парадокс: закон оказывается на стороне нападающих... Претензии на поочередное служение предъявлены уже даже к кафедральному собору в Мукачеве. Православный архиерей их, естественно, отклонил.

Еще более двусмысленная ситуация сложилась в Ужгороде. Крестовоздвиженский собор захвачен униатами, что законодательно подтвердил и облисполком. Взамен огромного собора власти отдали православным Покровский храм, совсем маленький, в котором был музей атеизма. Разрешили также служить и в... Доме культуры. В нем помещается 600 человек, не больше ста — в Покровской церкви — и это вместо пятишеститысячного собора! Правда, за счет исполкома реставрируют Преображенскую церковь (в ней находился вычислительный центр) и обещают отдать православным. Но дело в том, что она не только построена в свое время униатами, но и они, до захвата собора, именно на ее дворе несколько месяцев совершали службы под открытым небом; она вошла таким образом в историю их «освободительного движения». Совершенно очевидно, что, как только православные въедут в этот храм, разгорится новый конфликт, который закончится, скорее всего, опять изгнанием православных.

Зачем же власти принимают такие решения? Дело в том, что большинство в облисполкоме принадлежит униатам. Как могло такое случиться в области, где больше православных? «Мы проглядели последние выборы, по наивности не придав им значения,— считает изгнанный из ужгородского собора священник Николай Кабаций,— униаты же даром времени не теряли». Что ж, именно такие методы в народе называют иезуитскими.

Епископ Ивано-Франковский и Коломыйский Иларион, епархия которого состоит сегодня из 14 приходов (униатам принадлежит около 400 и около 370 — раскольникам-автокефалистам), рассказал интересный факт: здание бывшего химико-технологического института передано властями греко-католикам для организации своего духовного

учебного заведения. Там учится около пятисот человек! (Для сравнения: в различных духовных школах обучается около двадцати студентов, направленных православной Ивано-Франковской епархией.) Естественно, что столько кадров на Ивано-Франковщине не требуется, а во Львове есть свое аналогичное учебное заведение. Куда же поедут служить и агитировать выпускники? Наивно полагать, что экспансия не будет распространяться на восток Украины и дальше — на Россию. Для работы в этих регионах католикам и потребуются новые образованные кадры.

Политические страсти

Считается, что для достижения согласия в Киеве был созван межрелигиозный форум... В обеденный перерыв распорядитель указывает поднимающимся в гостиничный ресторан делегатам: «Церковь Владыки Филарета — на второй этаж, остальные — пожалуйста, налево»... Такова сегодня плюралистическая реальность религиозной жизни на Украине, где многие Церкви легче всего отличить — увы! — по именам их предстоятелей...

211 Глав и представителей шестнадцати действующих на Украине конфессий прибыли в Киев на первый совместный форум по приглашению Л. М. Кравчука, тогда еще не Президента, а только лидировавшего кандидата и одновременно — Председателя Верховного Совета Украины. До референдума, который провозгласил независимость Украины, и до президентских выборов оставалось десять дней. С какими же целями собрались вместе делегаты? Форум открыло выступление Л. Кравчука. «Независимому государству — независимую Церковь» — так звучал его центральный тезис. Неплохо сказав о равноправии всех конфессий (не должно быть религий «наших», украинских, и «ненаших»: все религии, исповедуемые украинцами, являются «нашими»), Л. Кравчук развил эту мысль в неожиданном для православного слуха направлении: нас ждет плюралистическая религиозная ситуация, заявил он, тенденция идет к децентрализации Церквей.

Ясно, что с секулярной точки зрения «децентрализованная» церковная организация (язык не поворачивается сказать здесь: «Церковь») удачнее вписывается в демократическую и плюралистическую структуру современного светского государства, в котором нет одного пути или одной истины, но есть много, очень много и путей, и истин, и жизней, юридически совсем равноправных. Прошедшему советскую школу человеку с присущим ему индифферентным сознанием очень трудно понять, что Церковь не может и не должна строится по принципу политических организаций, что не может она быть ни *демо*кратической, ни *недемо*кратической, поскольку она *тео*кратична: Глава ее — Христос, а не тот или иной иерарх, о личных достоинствах которого действительно можно спорить.

Впрочем, на Украине сегодня требуют децентрализации только от входящей в Московский Патриархат Украинской Православной Церкви. Подчинение Ватикану католиков и униатов не бросает на них тень неблагонадежности, подчинение, скажем, армян Эчмиадзину, а евреев — Тель-Авиву тоже не навлекает подозрений в том, что они против украинской независимости, а вот принадлежность к Московскому Патриархату совершенно независимой во внутреннем управлении (с октября 1990 года) Украинской Православной Церкви почему-то вызывает град нападок. Во многих выступлениях униатов, украинских автокефалистов (раскольнических), во многих кулуарных дискуссиях на форуме чувствовался этот подтекст: мол, что же это такое? Не только не хотят эти православные подобру-поздорову вернуть греко-католикам те храмы, что в 1946 году с помощью НКВД у них отняли, так еще и независимость Украины не поддерживают, по-прежнему «руке Москвы» послушны. Неблагонадежны они, значит, в царстве свободы и демократии на «самостийной и незалежной» Украинской земле — в этом земном посткоммунистическом «рае»...

Любой человек, побывавший в западных областях Украины, пообщавшийся с активистами РУХа, посетивший села, в которых православные храмы насильственно захвачены униатами или раскольниками-автокефалистами, знает, насколько безотказно действует сегодня эта аргументация.

В дни работы форума (то есть, напомним, за полторы недели до референдума, провозгласившего независимость Украины) весь Киев был увешан плакатами с изображением контура республики с рвущейся красной цепью, протянутой от Киева на северо-восток, к Москве. «Самостийность и незалежность» — эти слова, постоянно употребляемые в разговорах, в газетах, по радио и телевидению, врезались в память прочно. Неудивительно, что участники форума, прослушавшие к тому же мастерски написанную речь Л. Кравчука, по существу вынуждены были соревноваться между собой: чья конфессия в большей степени поддерживает «самостийность и незалежность».

Заседания проходили в зале Украинской Академии наук под большим лепным гербом уже не существующего СССР. Но тень его бытия незримо пролегла не только от герба: во многих, слишком многих выступлениях мы увидели рабское, чисто советское подчинение Церквей и их руководителей политике светского государства: как несколько лет назад с усердием, заслуживавшим лучшего применения, многие боролись за мир во всем мире, переводя церковные деньги в соответствующий фонд и сопровождая это соответствующими словесами, так теперь все единогласно поддерживали линию Л. Кравчука. И даже в части, касающейся децентрализации Церк-



Мать и дочь — послушницы Драговского монастыря

вей, один из представителей христиан веры евангельской заявил, что диктат канонов в средневековой Церкви привел к ее разделению, вражде, утрате веры, любви и доброты, и предложил все это восстановить, от канонов отказавшись.

Остроумно подчеркнул политизированную обстановку форума один из журналистов, спросивший на состоявшейся 21 ноября пресс-конференции следующее: раз устроители встречи решили за десять дней до выборов выразить столь мощную поддержку одному из кандидатов в президенты, то не хотят ли они для соблюдения равноправия устроить подобные предвыборные митинги и другим?

Лучшего предвыборного митинга для Л. Кравчука было и не придумать. Но чего же хотели от форума конфессии?

К «самостийности» через автокефалию

Вторым на форуме выступил митрополит Киевский и всея Украины Филарет. После проведенного 1—3 ноября Поместного Собора Украинской Православной Церкви ему было что сказать. Напомним читателю, что этот Собор решил обратиться к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II с просьбой «даровать Украинской Православной Церкви полную каноническую самостоятельность, то есть автокефалию» (п. 1 Определений Собора). Мотивировки выдвигались двоякие. С одной стороны, Собор посчитал, что «дарование автокефалии... будет способствовать укреплению единства Православия на Украине, содействовать ликвидации возникшего автокефального раскола, противостоять униатской и католической экспансии, служить... сплочению всех национальностей, проживающих на Украине, и тем самым вносить вклад в укрепление единства всего украинского народа» (п. 3 Определений). С другой стороны, выдвигались уже не церковно-политические, а откровенно политические причины: «Собор... имел суждение по вопросам церковной жизни на Украине в связи с новыми социально-политическими условиями — приобретением Украиной статуса независимого государства» («Обращение Собора Украинской Православной Церкви к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II и епископату Русской Православной Церкви»); «при обсуждении вопроса о даровании Русской Православной Церковью полной независимости и самостоятельности Украинской Православной Церкви Собор учитывал интересы нашего народа и провозглашенную государственную независимость Украины, поэтому (??? — *Авт.*) независимая Церковь в независимом государстве является канонически оправданной и исторически неизбежной» (п. 5 Определений).

В своей речи Владыка Филарет резюмировал все это практически словами Л. Кравчука: на территории независимой Украины должна быть независимая Церковь. Кстати, ни у кого почему-то не вызвало недоумения то, что католики, чья Церковь имеет единого для всех стран и народов главу, с таким лозунгом, конечно, не выступили.

Осудив насилие в межконфессиональных отношениях и прозелитизм, Владыка Филарет призвал Божие благословение на независимую Украину. Спокойный тон его речи сильно контрастировал с последовавшим выступлением управляющего делами Украинской автокефальной Православной Церкви архиепископа Вышгородского и Переяславского Антония (бывшего до архиерейской хиротонии настоятелем православного прихода в Баку). Очень нервно, порой почти истерично он изложил «автокефальную» историческую концепцию, согласно которой Украина (именно она, а не Киевская Русь!) получила крещение от святого равноапостольного князя Владимира, когда ни Московского Патриархата, ни самой Москвы еще не было и в помине. Так как же, патетически восклицал бывший бакинский настоятель, младшая Церковь, Московская, может давать автокефалию старшей, Украинской? Стоило бы поступать совсем наоборот, и поэтому надо не просить Московского Патриарха об автокефалии, а провозглашать ее самим, как это и сделала Украинская автокефальная Православная Церковь.

Отдал долг Владыка Антоний и русофобским настроениям: «Войдя в Московский Патриархат, Украинская Православная Церковь стала органом денационализации Украины»,— сказал он так, словно никогда не читал в Евангелии слов о том, что нет во Христе ни эллина, ни иудея... Это выступление — яркий пример исторического и канонического уровня «автокефального» богословия.

Правда, последующие выступления «автокефалистов» звучали более миролюбиво: оказавшись в какой-то мере «между молотом и наковальней», эта Церковь идет сейчас на сближение с Украинской Православной и даже вроде бы согласна с ней воссоединиться, но при условии получения канонической автокефалии от Москвы. К бесспорно положительным результатам форума следует отнести состоявшиеся в



Послушники Троицкого Городиловского монастыря, Закарпатская область

день его завершения первые переговоры между митрополитом Филаретом и архиепископом Антонием, темой которых стало обсуждение путей взаимного сближения. Подробнее об этом — ниже. А сейчас объясним, почему грядущее соединение двух Православных Церквей устраивает политиков и как на это реагируют другие конфессии.

Еще одна Вавилонская башня

Созывая за полторы недели до своих выборов в президенты религиозный форум, Л. Кравчук, несомненно, понимал, что, сделав это как Председатель Верховного Совета, он делает себе рекламу уже как будущему Президенту: ведь ни одна конфессия не посмеет высказываться против декларированных им принципов равноправия религий, независимости и самостоятельности украинского государства... А все эти лозунги на форуме были персонифицированы именно в нем — Л. М. Кравчуке.

Далее. Независимой и неделимой Украине нужна такая же Церковь. На роль «своей, украинской» Церкви лучше всего, по логике некоторых политиков, все-таки подходит Православная, ведь Католическая и даже униатская должны подчиняться Ватикану, а Православная может иметь своего собственного, «сугубо украинского» Главу. Но, конечно, Православная Церковь для выполнения этой функции — моральной поддержки и опоры молодой Украинской державы — должна освободиться от опеки Москвы. Тогда она соединяется с ушедшей в раскол Украинской автокефальной Церковью (такой непонятный для политической логики вопрос, как неканонические хиротонии, во внимание не принимается) и Украина получает искомое: у единой и независимой Украины — единая и независимая Церковь. Гражданская власть расширяет свою социальную базу и получает надежду на снятие дошедшей до предела общественной напряженности, по крайней мере, по одному ее измерению — так сказать, православно-автокефальному.

Конечно, исцеление церковного раскола — забота в первую очередь не политических, а церковных властей. И хотя цель здесь представляется на определенном этапе единой для тех и других, мотивировки разные. В отличие от атеиста-президента, ищущего определенного минимума социальной стабильности в стране, раздираемой разными распрями, церковное руководство, естественно, желает воссоединения со спасительной церковной полнотой отторгнутых в раскол душ.

Интересно, сколь по-разному преломляется эта ситуация у разных конфессий. Представитель баптистов, например, предложил сформировать постоянную религиозную раду, в которую вошли бы представители всех конфессий для решения спорных вопросов общественной и религиозной жизни,— это, надо думать, баптистское понимание искомого церковного единства на Украине.

Но дальше всех пошли греко-католики. На вопрос корреспондента «Журнала Московской Патриархии» об отношении к решению Украинской Православной Церкви просить у Москвы автокефалии представитель униатов доктор-канцлер ксендз Иван Децко (генеральный викарий Львовской архиепископии) ответил буквально следующее: очень хорошо, если две православные Церкви на Украине объединятся, но следует пойти дальше, создав в республике единый Патриархат, в который вошли бы также и греко-католики, а потом и «наши братья протестанты»! (О главе этого межконфессионального «Патриархата» униат из скромности прозрачно умолчал...)

На какой же основе мыслят себе греко-католики такой экуменический союз с трудно скрываемым апокалипсическим привкусом? Как было сказано, на основе той веры, которую украинцы приняли от святого Владимира Крестителя в 988 году, когда «понятия Католицизм и Православие не противоречили друг другу, а скорее дополняли друг друга».

Поскольку греко-католиками эта точка зрения высказывалась официально и в присутствии римо-католиков, на ее проведение в жизнь было получено, по всей видимости, благословение самого Римского Папы. Если это действительно так, то геополитические и, если можно так выразиться, геоконфессиональные цели католической миссии на Украине становятся весьма прозрачны: попытаться поглотить Украинскую Православную Церковь, изолированную и отторгнутую в результате автокефалии от Матери — Русской Церкви, а затем от этой унии перейти уже к *сверх*унии, включив в нее оставшиеся деноминации, наверное, тоже первоначально с сохранением их обрядности, но, конечно же, при условии признания главенства Римского Первосвященника. Правда, даже если наше предположение верно, вряд ли этот план кому-либо удастся воплотить.

Оставим политикам разбор политических последствий таких устремлений. Заметим только, что успех этой линии вряд ли позволит республике говорить своим голосом в хоре европейских народов. С церковной же точки зрения для каждого православного должна быть очевидна апокалипсическая суть такого замысла — замысла построения новой, теперь уже конфессиональной по природе вавилонской башни.

Естественно, в ответ на приведенные выше слова представителя греко-католиков митрополит Филарет заметил, что объединение православных и католиков (восточного или западного обрядов) на Украине не произойдет, пока между ними сохраняется разделение во вселенском масштабе. Одним словом, для достижения конфессионального единства требуется не национально-политическая, не общественная и не абстрактно-географическая база, а догматическая: только реальное догматическое и, следовательно, каноническое единомыслие может повлечь за собой евхаристическое общение и организационное объединение.

Некоторые итоги

Как же отнестись сегодня православному человеку к тому, что больше 40 % приходов нашей Русской Православной Церкви ныне просят предоставить им полную каноническую автокефалию? Священный Синод Русской Православной Церкви на своих заседаниях 25—26 декабря 1991 года и 18—19 февраля 1992 года рассматривал этот вопрос, но посчитал, что он относится к компетенции Собора. Наверное, решить это должен даже не архиерейский, а Поместный Собор нашей Церкви.

Однако какие-то моменты ясны уже сейчас. В первую очередь, увы, приходится констатировать, что решение просить о даровании автокефалии Украинский Собор принял под чрезвычайно сильным давлением политических факторов: светская мода на суверенитеты, спровоцированная долгими годами большевистского прессинга, неотвратимо сказалась перенесенной и на область церковную. Сложилась ситуация,

когда каждый, говорящий не на политическом языке, а значит, и не безоглядно за отделение, немедленно приобретал ярлык «москаля», «агента КГБ» и тому подобные. Однако церковные решения не могут приниматься в угоду страстям века сего (каковыми являются и политические страсти). Требуется поэтому некоторое временно́е отстранение, необходимое для того, чтобы отделить пшеницу от плевел и осознать те вечные, непреходящие аспекты проблемы украинской автокефалии, скрывающиеся сегодня за непроходимым частоколом словесной эквилибристики на политические темы.

Наиболее бесспорной целью предоставления Украинской Православной Церкви канонической автокефалии может быть исцеление возникшего раскола: воссоединение с церковной полнотой Украинской автокефальной Православной Церкви, провозгласившей свою самостоятельность неканонически. О масштабах этого раскола говорят следующие цифры: Украинской Православной Церкви принадлежат сегодня 22 епархии, управляемые 21 архиереем. В нее входят около 5,5 тыс. приходов, 32 монастыря, 3 духовные семинарии и 3 духовных училища. В автокефальном расколе состоят 14 параллельных епархий, около 1600 приходов и 11 епископов, часть из которых (как и священники) — неканонического рукоположения. При этом в Галиции соотношение сил совсем другое: например, в Ивано-Франковской области 14 приходов, относящихся к Московскому Патриархату, во Львовской — 20 и при этом несколько сот автокефальных и примерно столько же униатских.

Воссоединится ли с церковной полнотой вся автокефальная Церковь? Видимо, это будет зависеть от того, как будет проводиться воссоединение, считает управляющий делами этой Церкви архиепископ Антоний. У Русской Православной Церкви есть опыт преодоления религиозных расколов. Есть основания надеяться, что если условия воссоединения автокефалистов с Украинской Православной Церковью (если она получит законную автокефалию) будут продуманными, то воссоединение состоится почти полное. Однако успех будет зависеть, конечно, от того, кто возглавит этот процесс: личность лидера не должна вызывать нареканий ни с чьей стороны.

Потребуется также очень взвешенный учет политической обстановки, так как нетрудно предположить, что далеко не всем политическим силам (особенно движениям на Западе Украины, опирающимся на католицизм) выгодно такое объединение.

В то же время могут появиться приходы и целые епархии, желающие остаться в пределах Московского Патриархата. Еще в 1991 году пришли письменные сообщения с Украины, заставляющие так полагать. А в этом году, после того как на Украинском Епископском Совещании 22 января была предпринята попытка ускорить получение автокефалии, обратившись к Патриарху с еще одним посланием-просьбой, три епископа Украинской Православной Церкви (Черновицкий и Буковинский Онуфрий, Тернопольский и Кременецкий Сергий и Донецкий и Славянский Алипий) открыто выступили против этого. На следующий же день они были незаконно смещены митрополитом Филаретом и Синодом Украинской Православной Церкви со своих кафедр (Владыки Сергий и Алипий сделаны викариями митрополита Киевского, а Владыке Онуфрию предписывалось поменяться с епископом Ивано-Франковским и Коломыйским Илирионом). Был также снят со своего поста наместник Киево-Печерской Лавры архимандрит Елевферий (монахи Лавры тоже не поддержали прошения об автокефалии). Поскольку эти перемещения носили откровенно карательный характер и вызвали сильный протест со стороны духовенства и прихожан, епископы вынуждены были остаться на своих кафедрах.

По существу, на Украине можно констатировать возникновение еще одного церковного раскола. Дабы остановить его распространение, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II направил 4 февраля телеграмму митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету с просьбой «воздержаться от любых канонических прещений» до заседания Синода, запланированного на 18—19 февраля. В ответ пришла телеграмма, начинающаяся словами: «Прошу Ваше Святейшество и Священный Синод Русской Православной Церкви не принимать никаких постановлений, касающихся внутренней жизни Украинской Православной Церкви...» Ввиду явной опасности такого курса для судеб Православия на Украине на февральском заседании Синода Русской Православной Церкви и было принято «Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Священного Синода Русской Пра-



Преображенский храм в Ужгороде. Когда-то он был униатским. До захвата Крестовоздвиженского собора (1991 год) именно во дворе этого храма, занятого тогда вычислительным центром, униаты проводили свои богослужения. После захвата православного собора греко-католиками именно Преображенский храм, словно для еще большего накала обстановки, местные власти решили передать православным взамен Крестовоздвиженского

вославной Церкви митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету и епископату Украинской Православной Церкви» (публикуется в этом номере). Его сдержанные слова, верим, должны вселить крепость в поборников правой веры на Украине: «Искренне надеемся, что вопрос о будущем Украинской Православной Церкви будет решаться соборным разумом на основе церковных канонов и в соответствии с чаяниями народа Божия. Если же, сохрани Бог, этот единственно правильный и канонический принцип будет нарушен, то каждый, кто останется верным Православию, получит наше каноническое пастырское окормление и не будет брошен на произвол сил зла». Таким образом, дальнейшая эскалация раскола (причем по всем его измерениям) может привести к возникновению на Украине приходов и епархий, подчиненных непосредственно Московскому Патриархату. С возможностью такого пути развития событий теперь придется считаться всем.

Итак, целесообразность предоставления Украине автокефалии обсудит Собор. Можно предположить, что краткосрочный эффект предоставления автокефалии Украине мог бы быть, по-видимому, положительным: болезненный автокефальный раскол ликвидируется, что временно усилит, особенно в западных областях, позиции Православия перед лицом продолжающейся католической экспансии. Именно поэтому греко-католическая сторона в своих предложениях о создании единого Патриархата преследует цель поскорее преодолеть этот первый этап и пойти дальше.

Дальнейшие прогнозы строить, конечно, очень трудно, но заметим, что защитой Украины от экспансии Запада, в том числе и религиозной, во все века была именно Русь, Москва. И католицизм усиливался именно тогда, когда ослабевала государственная, политическая связь с Москвой. Возникшее в средние века отделение от единой Русской Церкви юго-западной митрополии оказалось, как нас учит история, нежизненным и окончилось паки воссоединением...

Сиюминутные политические выгоды не должны заслонять от нас, так сказать, стратегических минусов. История должна нас чему-то научить. Сегодня мы видим, что католическая экспансия на каноническую территорию Московского Патриархата усилилась именно в момент, когда и без того множество проблем роста обрушилось на нашу Церковь. Следует, по-видимому, ожидать, что католическая сторона и впредь будет стремиться реализовать все временные политические преимущества ради усиления своего влияния в славянских странах. Ставка при этом делается отнюдь не на пост и молитву: православные храмы захватывались с применением грубой силы, а в перешедшие в унию приходы широким потоком завозилась гуманитарная помощь, в результате консервированные сосиски и бесплатный анальгин делались средством конфессионального убеждения.

На межрелигиозном форуме выступал протоиерей Александр Швец, настоятель православного прихода в городе Самборе Львовской области. (О стойкости его прихода, подвергавшегося постоянным атакам униатов, ЖМП писал в № 8 за 1991 год в статье «Да не обольстит вас никто».) За несколько дней до форума, на котором все заверяли друг друга в миролюбии, его храм был захвачен для передачи униатам... львовским ОМОНом по решению местных властей, целиком прокатолических. При этом кардинал Мирослав Любочивский отказался приехать на форум, прислав со своими представителями заявление, в котором выражал обиду в адрес Поместного Собора Украинской Православной Церкви, обвинившего его в том, что он дал свое благословение на насильственные захваты храмов...

Симптоматичен поэтому следующий факт: на форуме, о котором мы рассказываем, три четверти выступавших в прениях были православные. За исключением обязанных что-то сказать официальных представителей, какого-то сельского ксендза да двух интеллектуалов, ненавидящих Православие всеми фибрами души, католики и униаты не выступали: зачем зря тратить энергию? Они и так всего добились. Поэтому они и осудили прозелитизм и насилие (в одном из итоговых документов — обращении к верующим Украины) с легким сердцем: от этого форума им ничего не нужно. Наоборот, один православный оратор за другим с пеной у рта требовал прекратить экспансию, разрешать все вопросы мирно, деполитизировать межконфессиональные отношения... А из неправославных — только какой-то баптист из Донбасса пожаловался, что исполком не разрешил ему провести богослужение на местном стадионе, попросив предварительно согласовать это с настоятелем православного прихода... Но в Галиции православные мечтают отнюдь не о стадионах: в Ивано-Франковске епископ совершает богослужение в стареньком помещении детского садика: ему не оставили ни одного храма...

Неверно было бы сказать, что на Украине мы являемся свидетелями торжества католической политики. Лучше сказать, мы стали свидетелями полного торжества церковно-канонического невежества в сердцах слишком многих наших соотечественников и единоверцев. Именно в этом причина того, что так легко столь многие из нас допустили в душу разрушительные политические страсти и поддались соблазну вершить церковные — Божии! — дела по политическим моделям века сего.

Во вступительном слове перед форумом председатель оргкомитета православный священник отец Анатолий Затовский еще раз напомнил слова известного русского писателя: «Русь крещена, но не просвещена». И если эти слова казались справедливыми сто пятьдесят лет назад в православном государстве, то сколь же вернее они сегодня, после десятилетий безбожия, за которое мы теперь и расплачиваемся. Мы воспитаны на идеалах борьбы, продолжил отец Анатолий, имея в виду «советского» человека, мы боремся там, где следовало бы молиться. Трудно не согласиться с этими словами.

Цель форума и состояла в примирении последователей разных религий ради созидательной работы. Достигнем ли мы этой цели, не отступая от святых канонов? Прогнозировать трудно. Но не забудем, что на все есть две точки зрения: политическая и апокалипсическая. С последней многое становится неожиданно ясным: всему тому, чему мы сегодня свидетели (и оскудение веры, и умножение страстей, и растление храмов, отбираемых ОМОНом, и попытки построения единого «Патриархата», единой искусственной веры в едином государстве),— всему сему надлежит быть... Се, Жених грядет в полунощи.

Евгений КОМАРОВ

Приходящие в Церковь

Главы из книги

Оглашение словом

В Православную Церковь действительно никто не зовет — она умеет звать сама. На некоторых иконах Христос изображается с раскрытым Евангелием: *Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы* (Мф. 11, 28). Тем зовом пронизано как небесное, так и земное существо Церкви. Он как бы собирает в себе ее дух и отдается в самых дальних ее закоулках. «Приидите все ищущие и заблудшие, все мятущиеся и потерявшие себя, все одурманенные и дурманящие других». Но чтобы услышать его, надо ему последовать. Двери Церкви ни от кого не заперты, молитвы обнимают собою мир, Тело Христово преломляется за все человечество, но как из современной цивилизации прийти на Тайную Вечерю? Ибо, чтобы войти в Церковь, нужно сперва как-то узнать ее, но чтобы узнать, нужно сначала войти.

Эта задача так бы и осталась неразрешимой, и воспитанные для Церкви поколения верующих постепенно бы исчезли, если бы решение ее было только рациональным. Люди приходят в Церковь и соединяются с ней не потому, что они вдруг разгадали ее назначение, но привлеченные Духом, веющим из ее недр. Этот Дух есть Дух истины и любви, который в Церкви облекается в слово и таинство. Богослужение становится как бы телом их, материальной оболочкой для слова, обращенного людьми к Богу и Богом к людям, и таинственной, именно в таинствах обнаруживающей себя любви Божией к ним. То, что повседневно происходит и произносится в храмах, не образует только назидательной проповеди, исполняемой театрализованным образом (таково внешнее восприятие богослужения), но словами, идущими из алтаря, голосом церковного хора привлекает к себе сердце наше, касаясь самой глубины его. *Даждь ми сыне твое сердце...*,— сказано в Писании (Притч. 23, 26), и вся жизнь Церкви являет собой как бы видимое изображение этих слов, и мы в какие-то минуты слышим их в себе «исполнившимися...» Не уверен, что именно такой опыт предварял для многих вступление в Церковь, но знаю, что не раз пробужденная богослужением, изнутри пролившаяся радость и была первым и решающим шагом к христианской вере.

Вера начинается с неведомого, иногда внезапного ощущения свободы. Только открыв себя для Истины, мы осознаем, что были связаны до сих пор многими томлениями и тяготами духа. Само обращение есть уже освобождение веры, давно созревшей в нас, освобождение того Света истинного, *Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Ин. 1, 9). Этот Свет становится ощутимым, и когда он загорается в нас, мы видим в его средоточии Лик Христа. Тот час жизни, что следует непосредственно за прикосновением к Истине, когда встреча с ней все еще остается для нас столь живой и ошеломляющей, не раз называли «пиршеством веры». Каков бы ни был наш путь в дальнейшем, отсвет этого прикосновения сохранится надолго. В момент такого пиршества христианская вера, вера Церкви, бывшая недавно далекой и посторонней, иногда усваивается сразу и без усилий, как будто мы жили до сих пор, только и готовясь к встрече с Евангелием. Мы, может быть, просто забываем тогда о былых пережитых кризисах. Эта раскованность, это отсутствие напряжения и борьбы не на подступах к Церкви, а при решающем вступлении в нее остаются чем-то характерным для опыта как раз тех, кто вырос в стороне от евангельской проповеди.

Возвращение в Церковь — раз уж мы вспомнили о проповеди — имеет в себе нечто общее с тем событием, что произошло с двумя путниками на пути в Эммаус. Они шли из Иерусалима подавленные, со смятенной душой, пока не приблизился к ним Третий, и они не узнали Его. Он пошел с ними и заговорил и, *начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании* (Лк. 24, 27). Я верю в то, что точно так же и слово Его нагоняет нас и следует за нами на всем пути жизни. Оно сопровождает, оно судит, оно вторгается в наши мысли и, может быть, незримо направляет нас. Ибо до времени глаза наши *удержаны*, как сказано у евангелиста. Слово Его испытывает нас в совести. Оно проповедует славу Божию из сокрытой и всегда распахивающей себя истины Бытия. Оно окликает нас отовсюду, оставаясь неузнанным, пока мы не умеем ответить или пока не хотим позвать Его, но в силу Своего служения — даровать нам Себя и быть за нас жертвой — Оно раскрывается по собственной воле. Слово Божие само оглашает Себя в нас. Именно в жертве мы узнаем Его наяву — жертве, принесенной единократно и каждый день по Его Завету обновляемой в Церкви,— в Таинстве «преломления хлеба». Вся Церковь сосредоточена в этом Таинстве, и ради него она прежде всего существует. Именно в Евхаристии мы узнаем вольно предающего Себя нам в дар Бога-Слово и в этой искупительной Его жертве соединяемся с Ним Самим. И потому только в Церкви, созидаемой и питаемой Евхаристией, доступна встреча со Христом во всей неизмеримой ее полноте.

Тогда открылись у них глаза,— продолжает Евангелие,— *и они узнали Его. Но Он стал невидим для них* (Лк. 24, 31). Здесь начинается история веры. Оглядываясь назад, она вспоминает о своей предыстории, о «медлительности сердца», о предчувствиях и догадках. *Не горело ли в нас сердце наше...* (Лк. 24, 32) на всем прежнем пути, пройденном до этой встречи? Не пребывало ли Слово неузнанным в нас и раньше? Не вели ли мы тайной беседы с ним, следуя своей дорогой, уклоняясь от Его зова и суетой или житейскими резонами заглушая Его голос? Те путники с открывшимися глазами, *встав в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать Апостолов и бывших с ними* (Лк. 24, 33). Настигнутые Словом, мы только начинаем свое возвращение в Церковь — к месту Распятия и месту Славы.

Парадоксы Церкви[1]

Следует представить себе Церковь: строго традиционную — и почти не умеющую донести до многих свое Предание, жестко уставную — и в массе своей не ведающую собственного Устава, требовательную в своих принципах — и едва ли всегда настаивающую на своей дис-

---

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1992, № 2.

циплине, национальную по ориентации и языку — и при этом законодательно (а еще более идеологически) отделенную от большинства народа, почти не понимающего того литургического языка, которому за пределами богослужебной практики попросту негде научиться[2].

Мы сказали: чтобы узнать, надо войти. И люди входят и остаются, осваиваясь в Церкви чаще всего без всякой помощи. На это уходят иногда годы. Но понимание слов молитвы рождается в самой молитве, уразумение христианского благовестия в Церкви питается обыкновенной человеческой любовью к ней. Вся дальнейшая жизнь в Церкви зависит исключительно от умения и дара любить ее. Без такого умения, без сердечного желания войти в ее святилище, освоить ее богатство нелегко бывает примириться с ее нищетой, как нелегко нести в себе напряжение, неизменно возникающее всякий раз, когда небесный образ Церкви оспаривается земным существованием ее. Не ведать в себе этого напряжения, не видеть едва ли не поношения, в котором пребывает ее земное жилище, вовсе не означает всегда торжествовать в себе победу любви, что только «сорадуется истине» и «все переносит». Скорее, это говорит об уходе в одну из церковных идеологий, основанных, как и все идеологии, на возведении богатых житниц и горделиво-ревностном охранении их... Любовь к Церкви может жить вопреки ее человеческой немощи, но отнюдь не в любовании ею.

Что такое «немощь Церкви?» Пожалуй, просто неумение Церкви явить себя полностью Церковью. За этим неумением (или, скорее, отсутствием воли к тому, чтоб уметь) чаще всего стоит успокоение Церкви на своем сложившемся, заданном здешнем существовании, на своем храмовом благочестии, на своем худо-бедно устроенном быте и даже на своей отрешенности, столь безобидной и столь удобной для всех. Под «немощью» обыкновенно подразумевают коленопреклонение перед атеистической властью. Разумеется, однако, это лишь самое яркое, самое дразнящее выражение куда более глубокой внутренней немощи. Немощь Церкви есть неисполнение ею своего призвания, которое в то же время есть и определение существа ее. Немощь Церкви в том, что она не является тем, кто она есть. Апостол именует ее телом Христовым, полнотой Наполняющего все во всем (Еф. 1, 23). Но эта полнота, эта соборная личность, созидаемая по образу единства Святой Троицы, так часто не обнаруживает себя здесь, на земле, в мире межчеловеческих связей.

Тема Церкви — одна из самых вдохновляющих для богословского мышления. И можно много говорить о сияющей тайне Церкви, даже не коснувшись людей, составляющих земное тело ее. Это объясняется самою же парадоксальной тайной: вся Церковь свята и непорочна, и в то же время, по слову святого Ефрема Сирина, «вся Церковь есть Церковь кающихся, вся Церковь есть Церковь погибающих». И здесь немощь даже и нераздельна со святостью, хотя и «неслиянна», никогда не соединима с нею. Но я собираюсь говорить о более обыкновенной и бросающейся в глаза немощи, давно уже как бы приставшей к историческому облику Православия, а в наше время проявившейся еще резче, еще болезненнее.

Так у Церкви, вечно празднующей свой литургический праздник, как будто не бывает будней. Существуя только ради молитвенной и мистериальной жизни, она лишена прихода. Это означает, что в храме, вокруг храма, в атмосфере храма почти нет христианского межчеловеческого общения, нет той деятельности, которая хоть в какой-то мере могла бы служить выражением второй евангельской заповеди. Сколько одиноких стариков бывает не в силах выйти из дома за хлебом или за лекарством, но люди, с которыми они годами вместе молились, даже не знают об этом! Сколько родителей — беру примеры наугад — мечтали бы отдать детей не в казенные детские сады с обязательными идеологическими прививками, а в какие-нибудь детские группы, организованные церковным советом! Нет смысла продолжать: это звучит как выдумка. А сколько из тех, приходящих, хотело бы избавиться от элементарной богословской неграмотности; здесь, как и в чем-либо подобном, община не в силах им помочь. Ибо ее нет как таковой общины. Люди, что собираются в Церковь в больших городах, зачастую и не знают друг друга. Те, кто составляют небесное братство, остаются разобщенными на земле. В чем же причина этого? Здесь можно было бы дать три ответа (если говорить не о современном христианстве вообще, но лишь о русском и лишь о церковном). Первый: бездеятельность навязана Церкви законодательными мерами извне. Второй: она в какой-то мере укоренена в православной традиции и отчасти изнутри освящена ею. Третий: и то и другое оказалось прочно связанным устоявшейся привычкой и просто бытом.

Мы впервые встречаемся здесь со странным сочетанием, столь же противоестественным (в отношении к природе Церкви), сколь, может быть, и обыкновенным. Я говорю о содружестве традиции и запрета, содружестве иной раз чуть ли не гармоничном, что наводит на подозрение в круговой поруке. Традиция такова: в Церкви нет и быть не может никакой самостоятельной деятельности, никакой человеческой инициативы, касающейся устроения каких-то земных дел, пусть даже и самых христианских. В Церкви должна лишь изливаться благодать и царить молитвенный покой, перед которыми следует замереть всякому деянию и дерзанию. Хлопотливой Марфе, вздумай она заняться организованной помощью ближнему или христианским просвещением, с церковных высот прежде всего сурово напомнят: мол, одно только нужно. Но вовсе не значит, что люди, которые осудят ее, все как один будут подобны Марии, навеки замершей у ног Христа. Просто Марфина должность, как они привыкли думать, больше подходит специально заведенным для нее чиновникам, поставляемым сверху...

Для наглядности приведу один пример, самый известный, но и самый красноречивый. В 1961 году в Троице-Сергиевой Лавре собрался Собор епископов Русской Православной Церкви, где было принято решение (утвержденное затем на Поместном Соборе 1971 года), по которому настоятель храма отрешался от административного управления приходом и от участия в каких-либо хозяйственных и финансовых делах его. (Заметим, что, перестав быть главой прихода, священник вовсе не всегда освобождался от забот, связанных с устроением храма; ведь зачастую, кроме него, этим просто некому было заниматься.) ⟨...⟩

При обосновании же сего приводились ссылки на активную роль мирян в древнерусском приходе и одновременно тут же (без всякого юмора) — на последовательно проводимые в настоящее время «широкие демократические преобразования, в результате чего все возрастает роль самих трудящихся в общественной жизни страны» (ЖМП, 1961, № 8, с. 10).

Режиссура этого начинания понятна: оно было произведено в разгар хрущевского удушения Церкви. Его цель очевидна: сделать почву под ней как можно более шаткой, поставить «отправление культа» и священническое служение в более тесную зависимость от великодушного государственного попущения, а в дальнейшем (по мере поступательного хода истории, гениально предвиденной и управляемой по науке) этих временно даро-

ванных милостей и попущений понемногу и планомерно лишать. Но и церковный подтекст этого шага понятен: он был явно сделан в сторону еще одного развоплощения Церкви при пафосе охранения ее от земных забот. Но добавим при этом: он был предпринят епископами (как всегда принудительно-добровольно) как раз в день памяти основателя Троице-Сергиевой Лавры Сергия Радонежского, одного из наиболее чтимых русских святых, весь облик которого был образцом глубочайшей гармонии молитвенного и деятельного начала. Такова обнаженная суть этого парадокса: после праздничного, необычайно пышного молебна Преподобному Сергию (создателю монастырей, советчику князьям, вдохновителю на борьбу с татарами) церковный корабль был повернут в сторону, по духу противоположную той, которой сам святой некогда следовал. Унижение земной Церкви произошло в момент торжества Небесной.

Разумеется, в Церкви существует не одна, а целое переплетение традиций, среди которых какая-то может стать преобладающей. За союзом традиции и запрета, еще достаточно поверхностным, стоит и внутреннее согласие практики восточного аскетизма (победа над страстями, отсечение собственной воли, непрестанная сердечная молитва) с послушанием и смирением внешним. Во времена деятельного Православия (существовавшего, вероятно, до раскола XVII века) такой союз служил и преображению земной реальности, а не только уходу от нее. Но при неблагополучии и давлении (а какие времена можно считать свободными от них?) он приводил к удалению от мира лучших сил Церкви и к приспособлению всех прочих. Между таким приспособлением и уходом, конечно, не было какой-либо оппозиции, но так сложилось, что как раз в период наиболее тесной симфонии между Церковью и государством самый надежный путь к спасению уводил непременно в монастырь, затвор или еще дальше — к одинокому подвижничеству в лесных дебрях. В ту эпоху это казалось нормальным, однако, когда Церковь попала в объятия власти, которая как бы временно терпит ее существование (иногда, впрочем, и теряя терпение), обнаружилась своего рода недостаточность сугубо аскетической настроенности духовной жизни в ее церковном понимании. Упрек в естественном сговоре отрешенности и сервилизма действительно тяжел, но легко ли его отвести? Бесспорно, и в худые времена рождаются в Русской Церкви немногие молитвенники и стяжатели Духа, ясновидцы и подвижники, о которых говорят, что они «с потом лица едят хлеб небесный» — тот избранный остаток, в коем всегда прославляется Церковь. И все же — как ей с остальными-то быть? Православие всегда умело повести горним путем тех, у кого была решимость им следовать, но редко могло отстоять свое стадо от хищников, оно хорошо учило о внутренней собранности духа, о вхождении ума в сердце, но нечасто напоминало об ответственности христианина в мире. Так, при недавних гонениях архипастыри, известные строгостью своего жития, легко отдавали вверенные им храмы на закрытие, фактически оставляя массы людей без Церкви. В этом контрасте духовной силы, сосредоточенной в немногих или ушедшей внутрь, и пастырской пассивности, нежелания *изнемогать со всеми* (2 Кор. 11, 29), неумения быть всем для всех, *чтобы спасти по крайней мере некоторых* (1 Кор. 9, 22), состоит развитие этого парадокса.

Именно в церковных кругах можно услышать толки за спиной деятельного священника: «Для чего он старается? Кого Господу угодно будет привлечь к Себе, того и привлечет». Остальное же — это молчаливо подразумевается — не наша забота. Здесь выявляется не только отсутствие апостольского призвания, но и глубокий срез православной психологии: в своей вере она не знает внешнего мира: не противостоит ему, не пытается «заманить», но, отгораживаясь от него, просто не учитывает для себя такой реальности. И это отсутствие пафоса противостояния веры неверию, как и диалога с ним,— одна из составляющих частей пресловутого восточного фатализма. Правда и то, что противостояние неверию или только диалог с ним в условиях, когда государственная власть едва ли отличается от идеологической, не предвещает ничего доброго для волонтеров такого противостояния или инициаторов диалога. Но еще раз отметим: в Православии не слабость воли как таковой, но именно ревностное благочестие требует духа беспредельной покорности...

Эта ревность простирается у нас столь далеко, что кормчие Церкви, исходя из духа самого истового, традиционного консерватизма, громогласно и представительно отстаивают и даже охотно развивают богословски самую чуждую ей из прогрессистских идеологий, коль скоро эта последняя, овладев историей, оборачивается государственной силой. ⟨...⟩

Раздавались по этому поводу призывы, протесты, сетования — самые громкие из них достаточно известны — и неизменно разбивались о стену «святого послушания», что тесно переплелось с привычкой к созерцательному покою и теплому углу. Протесты здесь бесполезны, это все знают, о протестах даже и не мечтают, иной раз и к самой героической «протестантской» деятельности относясь без всякого воодушевления. Однако напомним, что внутреннее противоречие между духовным строем благовестия Христова, что раскрывается лишь в Церкви, и нравственной позицией самой Церкви ощущается далеко не всеми церковными людьми, но, так сказать, «новоцерковными», что унаследовали гуманистическую закваску русской интеллигенции или русской литературы. Их совесть остается, разумеется, их совестью, и ее нельзя считать мерилом церковности. Но не думаю, что следовало бы видеть в ней показатель антицерковности, и такое мнение бытует в консервативных сферах. Так или иначе, именно здесь Церковь принимается со всеми ее парадоксами, осознается во всех ее противоречиях и моральных контрастах. Быть в Церкви — это значит не только принадлежать к вечно обновляющемуся богочеловеческому организму, но и сжиться с ощущением невозможности явить его вполне, явить его в дыхании присутствия Божия и в многообразии человеческих даров и призваний, обращенных к Богу, выразить его одновременно в сиянии нетленной правды и в свидетельствах встревоженной совести. Да, Церковь действительно отказывается от того, чтобы быть совестью для нас, но не перестает от этого быть Церковью Единой, Святой, Соборной и Апостольской, неизменно скрытой в «зраке раба». Быть в Церкви — значит именовать ее матерью и при этом отказываться судить ее, не закрывая глаза и на ее человеческие немощи. Это значит и большее: не мерить ее собственной правдой, принять ее унижение, не смиряясь с ним и одновременно от него не отделяясь. Ибо Церковь при всех ее человеческих немощах, всегда бросающихся в глаза сильнее, чем недостатки отдельного человека, сохраняет в себе ошеломляющую, не увядающую никогда тайну присутствия Христа, тайну суда и спасения, и ни в каком ином собрании людей нет такой тайны, зримой, осязаемой, сегодняшней.

Это чувство напряженности — между ощущением несомненной Истины и ее конкретным историческим выражением, их очевидной разделенности и непостижимого

единства — не может не затрагивать сегодня нового поколения верующих. Конечно же, оно сохраняется не во всех и не в каждом и вдобавок может быть снято. Снято, вероятно, на глубине большей церковности, в тишине непрестанного богообщения. Снято и на идеологической плоскости, когда земной униженный образ Церкви с надрывом или с апломбом признается за единственно возможный и торжествующе православный. Снято и на противоположном пути, когда люди, вступив в Церковь, внутренне тотчас отрекаются от нее, оставляя ее для себя лишь в качестве источника эстетических переживаний и утешительных обрядов. Иными словами, напряженность растворяется в приспособлении к ней или в уходе от нее или же отступает в молитвенном покое. Но и будучи преодоленной и преобразованной, она редко исчезает бесследно. При этом среди новообращенной интеллигенции вовсе нет мировоззренческого единства, здесь встречаются и суровые традиционалисты, и радикальные модернисты, и рьяные апологеты, и беспощадные критики, и тайные старообрядцы, и романтические крестоносцы-католики — во весь размах русской натуры. Выбор того или иного уклона определяется внутренним разрешением парадоксальности Церкви — решением, которое помогает каждому понять себя в ней и обрести в ней собственный путь навстречу ей, в сторону от нее, вопреки ей, вместе с нею.

Так переживается вступление в Церковь изнутри теми, кто входит в нее взрослым.

Каким же представляется оно извне?

Разделение[3]

Те проблемы взаимоотношений мира и Церкви, коими озабочен христианский Запад, имеют прямую параллель и с жизнью Русской Церкви в ее нынешних условиях. Но здесь, на мой взгляд, они стоят несколько иначе — острее и своеобразнее. Ибо Церковь (и в прошлом никогда не бегавшая наперегонки с миром) ныне отстала от него, казалось бы, безнадежно, но далеко не по собственной лишь вине. Она, можно сказать, окружена тремя рвами, отделяющими ее от окружающей жизни, что были вырыты намеренно и в то же время возникли как бы стихийно.

Первый ров — идеологический. Если брать не интеллектуалов, но обычных средних людей, то, пожалуй, рискованно было бы утверждать, что их души и головы совершенно свободны от ходячих мнений и газетной начинки. Это значит, что проблема религии может быть запечатана для них двумя-тремя научно-государственными штампами и через их сургуч трудно бывает пробиться посторонним голосам. Однако более глубоким представляется мне ров или своего рода перепад культуры: в границах своего образования, воспитания, развития, опыта большинство людей, даже разминувшись с идеологией, просто не знают никакого пути к Церкви, не ведают, с какого бока к ней подойти. Между тем диковинным действом, которое они могут видеть в храмах, и запросами их духа у нас почти не проложено никаких мировоззренческих связей в современной литературе, философии, поэзии. Массовый потребитель нашей культуры остается еще таким, о каком, наверное, могут только мечтать ее создатели-художники. Он наивен, доверчив, отзывчив, первобытно жаден, непосредственен и нисколько не избалован изобилием напирающей со всех сторон разнообразной информации. Он, в общем-то, не гоняется за комиксами, но озабочен нравственными проблемами. В нем еще не выветрилось варварское и подлинное отношение к культуре, что она должна научить жить по правде. Но ему и в голову не приходит, что эта правда давно обретена и вынесена миру Церковью и Евангелием. Евангелие нужно уметь еще достать и прочитать, а Церковь, Церковь — это музей. Ежедневно тысячи туристов и посетителей музеев, с пытливым беспокойством вглядываясь в древние соборы и иконы, слышат о том, что в этих памятниках наши предки запечатлевали свои представления о прекрасном, и уходят как будто удовлетворенные, по сути же получив камень вместо хлеба. Культура у нас — страна миссии, но едва ли еще открытая.

Что касается третьего рва, то его можно назвать социальным. Священники у нас, по словам Пушкина, «все еще не принадлежат к хорошему обществу». Хуже: нынешнее «хорошее общество» в силу положения своего никак не может быть вхоже в Церковь. Конечно, старая православная няня, взятая к ребенку, трогательна и напоминает старину. Православная продавщица в своем роде не менее умилительна. Баптист, занимающийся ремонтом квартир или починкой бытовых приборов, надежнее министерства. Но совершенно немыслим ответственный чиновник, принадлежащий, скажем, к Церкви пятидесятников. Православный врач, ученый, учитель бывает, но только келейно, тайно. Православного офицера невозможно представить. И так далее. Поэтому повсюду (менее четко в больших городах, где легко затеряться) существует незримый, но четкий порог, иногда буквально: порог храма, который не могут переступить люди определенных занятий, не наткнувшись в своей среде на недоумение, отчуждение, отталкивание, которые даже и в наши не слишком строгие времена рано или поздно обретут конкретно административную форму. Это нисколько не репрессии, подчеркиваю, это свойство атмосферы, таков порядок. И отчужденность, витающая над Церковью, тотчас окружит и вас, как только устраивая, скажем, сына в школу, вы заявите, что он верующий. (И оттого поколение неверующих бабушек и дедушек, наблюдая за тем, как пытаются привить религиозные навыки их внукам, единодушно именуют это: «Губите детей».)

И тем не менее — нельзя забывать и это! — к столь далекому, странному, отделенному от основных жизненных магистралей островку через все эти рвы и пропасти проложены свои пути, и протоптанные, и окольные, подведены укрытые мостики и невидимые тропинки, по которым иногда открыто, а иногда по-никодимовски «ночью», чуть ли не с черного хода приходят к Церкви и те, кто, казалось бы, вполне отделен от нее. Священник в провинции — у нас почти отверженное и почти привилегированное лицо, иногда и то и другое одновременно. Его могут притеснять и чураться, но в нем и нуждаются. Может быть, в этом есть элемент магизма, но когда люди (и те, что с чинами, и без) потихоньку приносят крестить своих младенцев, они ничего не знают ни о Церкви, ни о вере, не понимают слов, не говоря уже о смысле Таинства. ⟨...⟩ Это непроясненное и даже пугливо сторонящееся разума тяготение к чему-то изначально и непонятно святому (о чем написал свою книгу «Das Heilige» Рудольф Отто[4]) составляет одну из крепких опор современного Православия.

Однако, когда в Церковь возвращаются сознательно, все происходит несколько иначе. С улыбкой иронии или с гримасой брезгливости перешагивает интеллигенция ров идеологии, усидчивой любознательностью постепенно одолевает ров культуры. Но тем более трудным становится для нее ров социально-психологической чуждости, в который неизбежно попадают те, кто, так сказать сознательно избирает для себя статус быть верующим. Сторонясь конфликта, они большей частью обрече-

ны на уход в собственный мир. Но кое-где этот мир уже разрастается в некую микросреду, уже вполне способную насытить потребность человеческого общения. Наличие такой среды — на горизонтальном уровне — представляет собой одно из важнейших условий для принятия христианства. Там, где она есть, она в какой-то мере заменяет отсутствие действующего прихода. Там, где ее нет, нет и так называемого «возрождения». Здесь отчетливо видно, как Православие уступает баптизму; в одном случае человек остается наедине со своим призывом и влечением к Церкви, в другом — он принимается в небольшую, но тесно спаянную общину.

Ибо одна из главных проблем, возникающих при вступлении в Церковь,— религиозное одиночество. Ей сопутствуют и другие: ощущение неукорененности, отсутствие духовного водительства, столь важного в Православии, недостаток образования, острый или хронический. Баптизм прямолинеен, требователен и прост: он дает в руки человеку Священное Писание, предъявляет к нему ряд четких нравственных императивов и вводит его в среду, которая научает его пониманию своей веры и практическому ее осуществлению. В Православии и в помине нет подобной прямолинейной четкости: здесь человека встречает мир разветвленной традиции и завораживающих обрядов, по которому нет никаких путеводителей. При широком возвращении в Церковь в начале двадцатых годов возникали и держались какое-то время небольшие закрытые братства, руководимые опытными пастырями. В этих братствах всякий раз возрождалась подлинная церковная община, где евангельский дух неразделимо соединялся с православным преданием. Не погибни они тогда, не будь они разметены и раздавлены, то, вероятно, слились бы в устойчивое общецерковное движение, в котором могли бы обновиться душа и лик русского христианства. (Само собой разумеется, братства тех лет не только никоим образом не были причастны к комедии тогдашнего обновленчества, но духовно и организационно находились на противоположном полюсе.) Миротворители века сего поступили с ними как по-писаному: *Порази пастыря, и рассеются овцы!* (Зах. 13, 7). Этот принцип действует и по сей день и вспоминается всякий раз, когда из аморфной массы прихожан выделяются какие-нибудь структурированные и деятельные группы. И потому среди тех, кто приходит в Церковь, стихийно зарождающаяся тяга к общинности чаще всего остается неутоленной... Когда же удается ей как-то конкретно себя выразить, то история ее воплощения бывает печальной и — увы! — предсказуемой.

Собирается, скажем, кружок молодых людей для изучения Священного Писания или для регулярных встреч на каком-нибудь самодеятельном семинаре. Цель их может быть вполне академической, но возраст, темперамент и дух не очень-то годятся для этой цели. Там, где их ровесники часто ходят на демонстрации и, не выбирая слов, критикуют правительство, подобные начинания сочли бы, пожалуй, конформистскими, здесь же их могут и упрекнуть: мол, сидели бы тихо, не смешивали бы христианство с политикой! Но в какой же момент происходит это непозволительное смешение? Тогда ли, когда друзья решили начать собираться? Тогда ли, когда их встречи стали более многолюдными и перестали быть тайной? Или тогда, когда они затеяли издавать рукописный журнал? Так или иначе, их возня и юная разноголосица непременно будят «соответствующие инстанции», доселе мирно дремавшие в своем логове. «Инстанции» потягиваются, зевают во всю пасть и начинают присматриваться. Так возникают мелкие неприятности — предупреждения на работе, в отделении милиции, сурово-отеческие беседы — дескать, одумайся,— которые нормальным человеком почитаются просто за явления природы: раз пошел дождь, надо прятаться под зонтик. Не тут-то было: неробкие молодые люди принимаются протестовать, эпатировать и, главное, протестами и жалобами наводнять страницы только что задуманного, но еще не состоявшегося журнала. Ах, вот вы как, говорят инстанции, и в ответ неприятности мелкие перерастают в крупные: плотная слежка, обыски, увольнения с работы, задержания на улице. Те опять не унимаются, и в ответ возрастает поток протестов. Мало того: здесь протесты, если не выбрасываются в корзину, то методически подшиваются к делу в инстанциях, а ведь хочется, чтобы они прозвучали. И они звучат, но оттуда, из-за рубежа. Так подтверждается правота законов диалектики: когда религия, усиливаясь и активизируясь вовне, как будто разбухает в количестве, она в какой-то момент теряет свой первоначальный статус и переходит в новое качество правонарушения, а то, в свою очередь, возрастая в числе и в объеме, совершает скачок в область особо опасных государственных преступлений. На Западе скажут: вот вам гонение на веру. Инстанции возмутятся: какое там гонение! Речь идет о заурядных клеветниках и бездельниках, укрывавшихся под маской религии. И может быть, представят раскаявшегося, и тот, выучив раскаяние назубок, подтвердит: свобода отправления культа гарантируется законом, а наша антиобщественная деятельность умело направлялась из-за рубежа.

Так что же было вначале: гонения на веру или преступная деятельность? Это зависит от нашей точки отсчета. ⟨...⟩.

Вопрос о гонениях решается в зависимости от того, как понимается вера. И здесь — теперь уже с другой стороны — обнаруживается своего рода молчаливая договоренность между запретом и традицией: и там и тут как бы согласно понимают, что есть настоящая религиозная жизнь и что есть только укрывающая маска ее. ⟨...⟩

Подобное богословие, которое так хорошо знает, что есть «удовлетворение религиозных потребностей верующих», а что выходит за их пределы, находится, понятно, в близком родстве и знакомстве с официальным законодательством, конкретно указывающим на возможности и границы такого «удовлетворения», как и с Уголовным кодексом, стоящим уже на страже самих границ. Это триединство напоминает мне давнюю мысль Бердяева о том, что в душах людей, отрекшихся от Православия и даже ставших его гонителями, иногда подсознательно сохраняются древние православные пласты.

Когда же вы захотите реализовать свою гражданскую и христианскую свободу в соответствии с писаными и неписаными законами страны, где вы живете, то не станете препятствовать антирелигиозному воспитанию своих детей, но любой провокации на тему попрания этой свободы (якобы имевшей место) окажете достойный отпор.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Глава дается в сокращении.

[2] Здесь и далее имеется в виду — в годы «развитого социализма». Напомним, что данная книга впервые издана в 1980 году.— *Примеч. ред.*

[3] Глава дается в сокращении.

[4] Das Heilige. Uebar das trrationale in der adee des Goettlichen und sein Verhaelthis zum Rationalen. Beck, 1979.

Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

Святитель Василий Великий

Беседа в день памяти сорока мучеников Севастийских

Любителю мучеников наскучит ли когда творить память мучеников? Честь, воздаваемая доблестным из наших сослужебников, есть доказательство нашего благорасположения к общему Владыке. Ибо несомненно, что восхваляющий мужей превосходных не преминет и сам подражать им в сходных обстоятельствах. Искренно ублажай претерпевшего мучение, чтобы и тебе соделаться мучеником по произволению и без гонения, без огня, без бичей оказаться удостоенным одинаковых с ними наград. А нам предстоит подивиться: не одному и не двум только, даже не десятью ограничивается число ублажаемых, но сорок мужей, которых в раздельных телах была как бы одна душа, в согласии и единомыслии веры показали терпение в мучениях, одинаковую стойкость за истину. Все подобны один другому, все равны духом, равны подвигом, посему и удостоены равночестных венцов славы.

Поэтому какое слово может изобразить их по достоинству? И сорока уст недостало бы к прославлению доблести стольких мужей. Если бы и один был предметом удивления, то и сего было бы достаточно, чтоб превысить силу моего слова; тем паче такое множество, эта воинственная дружина, этот непреоборимый полк, одинаково и в бранях неодолимы, и для похвал недоступны. Однако, восстановив в памяти образ их, предложу предстоящим общую от них пользу, показав всем, как бы на картине, доблестные подвиги сих мужей, потому что и доблести, оказанные в бранях, нередко изображали и историописатели, и живописцы: одни — украшая их словом, а другие — начертывая на картинах, а сим те и другие многих возбудили к мужеству. Что повествовательное слово передает чрез слух, то живопись показывает молча чрез подражание. Так и я предстоящим здесь напомню добродетель сих мужей и, как бы изведя пред взоры деяния их, подвигну к подражанию тех, которые мужественные и более сродственны с ними по произволению. Вот похвальное слово мученикам — возбуждение к добродетели собравшихся, потому что слова о святых не могут рабски следовать правилам похвальных слов. Слагатели сих слов в состав похвал берут мирские поводы, а тем, кому *мир распяся* (Гал. 6, 14), к прославлению может ли что мирское быть поводом?

У святых сих не одно было отечество, потому что каждый происходил из особого места. Что же из этого? Как назовем их? Не имеющими ли отечества или гражданами вселенной? Как при взносе денег в складчину вносимое каждым делается общим достоянием всех вкладчиков, так и у сих блаженных отечество каждого есть общее отечество всех, и все, будучи из разных мест, меняются друг с другом отечествами. Лучше же сказать: какая нужда доискиваться земных их отечеств, когда о настоящем их граде можно домыслиться, каков он. Град мучеников есть град Божий, *емуже художник и содетель Бог* (Евр. 11, 10), *вышний Иерусалим мати* (Гал. 4, 26) Павлу и тем, которые подобны ему. Род же у них человеческий, у каждого свой, а духовный — у всех один, потому что общий им отец — Бог и все они — братья, не как рожденные от одного и одной, но как по сыноположению Духа сочетавшиеся друг с другом в единомыслии любви.

Это готовый лик, великое добавление к прославляющим Господа от века; они не один по одному собрались, но вдруг переселились. И какое же это переселение? Отличаясь от всех своих сверстников телесным ростом, юностью возраста и силою, включены они были в воинские списки и за искусство ратное и за мужество душевное получили у царей первые почести, у всех будучи имениты за добродетель. А когда объявлено было это безбожное и нечестивое воззвание — не исповедовать Христа или подвергнуться опасностям, им грозили всеми родами мучений и судиями неправды воздвигнута была на благочестивых великая и зверская ярость; составлялись против них клеветы и злоухищрения, изыскиваемы были различные роды истязаний, мучители были неумолимы, огонь готов, меч изощрялся, водружаем был в землю крест, изготовлялись ров, колеса, бичи; когда одни бежали, другие покорялись, иные были в нерешимости, а некоторые еще до изведания поражались ужасом от одних угроз, другие от близости ужасов приходили в исступление, иные, вступив в борьбу, не в состоянии потом были до конца выдержать труд и, на середине отказываясь от подвига, подобно застигнутым бурею на море, теряли от кораблекрушения и тот груз терпения, какой уже имели, сии непобедимые и мужественные воины Христовы, выступив на среду, ко градоначальнику, показывавшему царское писание и требовавшему повиновения, свободным голосом смело и без боязни нимало не устрашившись видимого, не ужаснувшись угроз, возвестили, что они христиане. О блаженные уста, произнесшие этот священный глас, которым приявший его воздух освятился, которому рукоплескали услышавшие его Ангелы, которым уязвлены были диавол и демоны и который Господом записан на небесах! Итак, каждый, выходя на среду, говорил: «Я христианин!» И как на ристалищах вступающие в подвиг в одно время и имена свои сказывают, и становятся на место борьбы, так и каждый из них, отринув тогда нареченное ему имя при рождении, заимствовал себе имя от общего всем Спасителя. И это делали все, к предшествовавшему присоединялся и последующий; от сего у всех стало одно наименование; не говорили: я такой-то или такой-то, но все провозгласили себя христианами.

Что же делал тогдашний властитель? А он был искусен и обилен в средствах то обольщать ласками, то совращать угрозами. И их сперва хотел

очаровать ласками, пытаясь ослабить в них силу благочестия. Он говорил: «Не выдавайте своей юности, не променивайте этой сладостной жизни на безвременную смерть. Привыкшим отличаться доблестию в бранях неприлично умереть смертью злодеев». Сверх сего обещал им деньги. И это давал им, и почести у царя, и оделял чинами, и хотел одолеть тысячами выдумок. Поелику же они не поддались такому искушению, обратился к другому роду ухищрений: стращал их побоями, смертями, изведанием несноснейших мучений.

Так действовал он. Что же мученики? Говорят: «Для чего, богопротивник, уловляешь нас, предлагая нам эти блага? Чтоб отпали мы от живого Бога и поработились погибельным демонам? Для чего столько даешь, сколько стараешься отнять? Ненавижу дар, который влечет за собою вред; не принимаю чести, которая бывает матерью бесчестия. Даешь деньги, отнимающие неувядаемую славу. Делаешь известным царю, но отчуждаешь от Царя истинного. Что так скупо и так немного предлагаешь нам из мирского? Нами презрен и целый мир. С вожделенным для нас упованием не идет и в сравнение видимое. Видишь это небо? Как прекрасно оно видом, как величественно! Видишь землю? Как она пространна и какие в ней чудеса! Ничто из этого не равняется блаженству праведных. Ибо это преходит, а наши блага пребывают. Желаем одного дара — венца правды; стремимся к одной славе — к славе в Царстве Небесном. Ревнуем о почести горней: боимся мучения, но мучения в геенне. Тот огонь нам страшен, а этот, которым ты угрожаешь, нам сослужебен. Он умеет уважать тех, которые презирают идолов. За *стрелы младенец* считаем язвы твои (Пс. 63, 8), потому что поражаешь ты тело, а оно, если долго выдерживает удары, светлее венчается, а если скоро изнеможет, избавится от таких судей-притеснителей, которые, взяв в услужение себе тело, усиливаются возобладать и над душою; которые, если не будут предпочтены Богу нашему, как будто потерпев от нас крайнюю обиду, раздражаются и грозят страшными мучениями, ставя нам в вину благочестие. Но не найдете нас ни робкими, ни привязанными к жизни, ни легко приводимыми в ужас. По любви к Богу мы готовы претерпеть колесование, вытягивание, сожжение и принять всякий род истязаний».

Когда выслушал сие этот человек гордый и бесчеловечный, не терпя дерзновения сих мужей и воскипев яростию, стал рассуждать сам с собою, какой бы найти ему способ, чтоб приготовить им смерть и продолжительную, и вместе с тем горькую. Нашел — и смотрите, как жестока его выдумка! Обратив внимание на свойство страны, что она холодна, на время года, что оно зимнее, заметив ночь, в которую стужа простиралась до наибольшей степени, а притом дул еще и северный ветер, дал он приказание всех их, обнажив, уморить на открытом воздухе, заморозив среди города.

Без сомнения же, знаете вы, испытавшие зимний холод, как невыносим этот род мучения; потому что невозможно и объяснить сего другим, кроме тех, которые на собственном опыте знают готовые примеры этого. Тело на холоде сперва все синеет, потом оно дрожит и трясется, между тем как зубы стучат, жилы сводятся, и весь состав невольно стягивается. Потом члены тела отпадают, как будто сожигаемые огнем; потому что теплота, отгоняемая от оконечностей тела и сбегающая во внутренность, оставляет омертвелыми те части, от которых удалилась, а те части, в которых она сбирается, предает мучительной боли, между тем как смерть от замерзания постепенно приближается.

Итак, они были осуждены пробыть ночь под открытым небом, тогда как и озеро, около которого населен город, где подвизались святые, покрывшись льдом, сделалось подобным проезжему полю и так отвердело от стужи, что по поверхности его безопасно могли ходить окрестные жители, и непрерывно текущие реки, будучи скованы льдом, остановили свои струи, и вода, мягкая по природе, изменилась до твердости камней, и резкое дыхание северного ветра приносило смерть всему живущему.

Выслушав тогда это повеление (рассуждай поэтому о непобедимом мужестве мучеников), каждый с радостию сбросил с себя последний хитон, и все потекли навстречу смерти, какою грозила стужа, поощряя друг друга, как бы шли к расхищению добычи. «Не одежду сбрасываем с себя,— говорили они,— но отлагаем *ветхаго человека, тлеющего в похотех прелестных* (Еф. 4, 22). Благодарим тебя, Господи, что с этою одеждою свергаем с себя грех; чрез змия мы облеклись, чрез Христа совлечемся. Не будем держаться одежд ради рая, который потеряли. *Что воздам Господеви* (Пс. 115, 3)? И с Господа нашего совлечены были одежды. Тяжко ли для раба потерпеть, что терпел и Владыка? Лучше сказать: и с самого Господа мы совлекли одежды. Это была дерзость воинов; они совлекли и разделили по себе его одежды, поэтому загладим собою на нас написанное обвинение. Жестока зима, но сладок рай; мучительно замерзнуть, но приятно упокоение. Недолго потерпим, и нас согреет лоно патриархов. За одну ночь выменяем себе целый век. Пусть горит нога, только бы непрестанно ликовать с Ангелами! Пусть отпадает рука, только бы иметь дерзновение воздевать ее Владыке! Сколько наших товарищей воинов пало в строю, сохраняя верность царю тленному? Ужели мы не пожертвуем своею жизнию из верности Царю истинному? Сколько человек, уличенных в преступлении, подверглись смерти злодеев? Ужели мы не вынесем смерти за правду? Не уклонимся, товарищи, не дадим места диаволу. Есть у нас плоть — не пощадим ее. Поелику непременно должно умереть, то умрем, чтоб жить. *Да будет жертва наша пред Тобою* (Дан. 3, 40). Как жертва живая, благоугодная Тебе, да будем приняты мы, всесожигаемые сим хладом, мы, приношение прекрасное, всесожжение новое, возносимое не огнем, но хладом».

Такие утешения предлагая друг другу и один другого поощряя, как будто в военное время стоял на страже, проводили они ночь, мужественно перенося настоящее, радуясь ожидаемому, посмеиваясь противнику. У всех же была одна молитва: «Сорок человек вступило нас на поприще, сорок человек и да увенчаемся, Владыко! Ни одним да не уменьшится это число. Оно честно: Ты сам, чрез Кого закон вошел в мир, почтил его сорокадневным постом. Сорок дней в посте искавший Господа, Илия сподобился видения»! И хотя такова была их молитва, однако ж один из сего числа, изнемогши от страданий, оставив место подвига, удалился, возбудив в святых несказанное сожаление. Но Господь не попустил, чтоб прошения их остались напрасными.

Тот, кому вверено было охранение мучеников, греясь неподалеку от одного училища борьбы, наблю-

дал, что будет, готовый принять тех из воинов, которые прибегнут к нему. И, кроме того, наперед было рассчитано, чтобы была вблизи баня, обещавшая скорую помощь переменившим мысли. Но что со злым намерением придумано врагами, а именно: найти для подвига такое место, где готовились облегчения, могло бы ослабить твердость подвижников, это самое в большем свете показало терпение мучеников. Ибо не тот терпелив, у кого нет необходимого, но тот, кто, не имея недостатка в наслаждении, продолжает терпеть бедствие.

Когда же мученики подвизались, страж наблюдал, что произойдет; видит он необычайное зрелище, видит, что какие-то Силы сходят с небес и как бы раздают воинам великие дары от Царя. И всем разделили они дары, одного только оставив не награжденным, признав его недостойным небесных почестей; и это был тот, который, вскоре отказавшись от страданий, перешел к противникам. Жалкое зрелище для праведных! Воин-беглец, первый из храбрых — пленник, овца Христова — добыча зверей. Но еще более было жалко, что он и Вечной Жизни не достиг, и не насладился настоящею, потому что плоть у него тотчас распалась от действия на нее теплоты. Но как этот животолюбец пал, без всякой для себя пользы преступив закон, так исполнитель казни, едва увидел, что он уклонился и пошел к бане, сам стал на место беглеца и, сбросив с себя одежды, присоединился к обнаженным, взывая в один голос со святыми: «Я христианин!» И внезапностью перемены изумив предстоящих, как число собою восполнил, так своим присоединением облегчил скорбь об ослабевшем, поступив по примеру стоящих в строю, которые, как скоро падет кто в первом ряду, тотчас замещают его собою, чтоб убывшим не разрывался у них ряд. Подобно этому поступил и сей. Видел он небесные чудеса, познал истину, притек к Владыке, стал сопричислен к мученикам! Иуда пошел прочь, а на место его введен Матфей. Подражателем стал Павловым вчерашний гонитель, а ныне — благовествующий. И он имел звание свыше *ни от человек, ни человеком* (Гал. 1, 1). Уверовал во имя Господа нашего Иисуса Христа, крещен в Него не другим кем, но собственною верою, не в воде, но в крови своей.

И таким образом при начале дня еще дышавшие мученики преданы огню, а остатки от огня брошены в реку, чтоб подвиг блаженных объял собою всю тварь. Ратоборствовали они на земле, показали терпение в воздухе, преданы огню, восприяла их вода. Им прилично сказать: *проидохом сквозь огнь и воду, и извел еси ны в покой* (Пс. 65, 12). И они-то, заняв нашу страну, подобно какому-то непрерывному ряду столпов, доставляют безопасность от нашествия противников, не в одном месте заключившись, но имея пристанище во многих местах и украсив собою многие отчизны. И, что необычайно, не по одному разделившись, посещают они приемлющих, но, не разлучаясь друг с другом, соединенным приходят ликом.

И какое чудо! И не уменьшаются числом, и не допускают приумножения. Если разделишь их на каждого — не выступают из свойственного им числа. И если соберешь воедино — и в таком случае остаются те же сорок, уподобляясь природе огня, потому что и огонь, переходя ко вновь возжигающему его, всецело остается у того, кто имел его у себя. И сии сорок, и все вместе, и все у каждого. Это неоскудевающая благотворительность, неистощимая благодать, готовая для христиан помощь, церковь мучеников, воинство победоносцев, лик славословящих. Сколько употребил ты труда найти и одного молитвенника за себя ко Господу! И вот сорок молитвенников, воссылающих согласную молитву. *Идеже бо еста два, или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их* (Мф. 18, 20). А где сорок, там усумнится ли кто в присутствии Божием? К сорока мученикам прибегает утесненный, к ним притекает веселящийся: один — чтобы найти избавление от трудных обстоятельств, другой — чтобы охранялось его благополучие. Здесь встретишь благочестивую жену, молящуюся о чадах, испрашивающую отлучившемуся мужу возвращения, а болящему — здравия.

Прошения ваши да будут приличны мученикам. Юноши да подражают им как сверстникам, отцы да молятся о том, чтобы быть родителями подобных детей, матери да изучают повествуемое о доброй матери. Ибо матерь одного из сих блаженных, увидев, что другие скончались уже от хлада, а сын ее по крепости сил и терпеливости в мучениях еще дышит, когда исполнители казни оставили его в надежде, что переменится, сама, взяв собственными своими руками, положила его на колесницу, на которой везли прочих к костру. Вот в подлинном смысле матерь мученика! Она не пролила слезы малодушия, не произнесла ничего низкого и недостойного по времени, но говорит: «Иди, сын, в добрый путь со сверстниками и товарищами, не отставай от сего лика, не позже других явись ко Владыке». Вот подлинно доброго корня добрая отрасль! Доблестная матерь показала, что питала его более догматами благочестия, нежели млеком. Так был он воспитан, так предпослан благочестивою матерью! А диавол остался посрамленным: потому что, восставив на мучеников всю тварь, увидел, что все препобеждено доблестию их — и ветреная ночь, и холод страны, и время года, и обнажение тел.

Святый лик! Священная дружина! Непоколебимый полк! Общие хранители человеческого рода! Добрые сообщники в заботах, споспешники в молитве, самые сильные ходатаи, светила Вселенной, цвет церквей (как думаю, и духовный, и чувственный)! Вас не земля сокрыла, но приняло небо; вам отверзлись врата рая. Зрелище, достойное ангельского воинства, достойное патриархов, пророков, праведников; мужи в самом цвете юности презревшие жизнь, паче родителей, паче детей возлюбившие Господа! Находясь в возрасте, наиболее полном жизни, вменили они ни во что временную жизнь, чтоб прославить Бога в членах своих, став позором *миру и Ангелом и человеком* (1 Кор. 4, 9), восставили падших, утвердили колеблющихся, усугубили ревность в благочестивых. Все, воздвигнув один победный памятник за благочестие, украсились одним венцом правды о Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

Десять заповедей

Беседа перед исповедью

Третья заповедь

Не возмеши имене Господа Бога твоего всуе. В русском переводе: *Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно.* Все мы грешны, нарушая эту заповедь, и не понимаем, какие страшные преступления совершаем. Всякий ужаснется назвать себя богохульником. В нашем представлении богохульники только ожесточенно неверующие люди. Но ведь мы — верующие, ходим в храм, молимся Богу, приступаем к Таинствам Церкви... И все же мы богохульники. Почему?

В несчастьях и болезнях мы ропщем на Бога, осуждая тем самым Промысл и волю Божию.

Есть среди нас, малодушных христиан, и такие, которые, не имея терпения перенести без ропота ту или иную скорбь, открыто заявляют: «Бога нет!» — или мыслят так. Кайтесь с горьким сокрушением сердечным, кайтесь пред Господом в этих богохульных словах!

Некоторые еще дерзают винить Бога в том, что мы грешим, то есть упрекаем Бога, что Он попускает людям грешить, и рассуждаем: «Разве я виновата? У меня такой характер от рождения» или: «Если бы Бог был, разве допустил бы Он войны, грабежи, убийства, смерть детей?» Эти слова и мысли возникают у нас, называющих себя христианами. Господи, прости нас, богохульников!

Есть среди нас и маловеры, искушающие Бога, говорящие Господу дерзкие слова: «Если Ты, Господи, существуешь, то исполни то или иное мое желание, а если не исполнишь, то Тебя нет!» И это можно слышать из уст не только приходящих к вере людей, но и называющих себя глубоко верующими! Мы уподобляемся тем хулителям, которые на Голгофе издевались над распятым на Кресте Богом. Вспомните слова злодея, повешенного рядом: *Если Ты Христос — спаси Себя и нас* (Лк. 23, 39). Если у кого-нибудь были подобные дерзкие обращения к Господу, то молитесь с сокрушением.

Мы грешим постоянно, употребляем имя Твое в пустых разговорах». Прислушайтесь к разговору безбожников. Там вся речь пересыпана поминанием то Бога, то Матери Божией, то темной силы. Но они — безбожники, для них это действительно присловие. А чем наша речь отличается от их речи? Мы так же, ничтоже сумняшеся, без страха и благоговения, бездумно пересыпаем свою речь именами Бога, Его Пречистой Матери и святых угодников Божиих.

Мало того, мы еще дерзаем божиться и клясться именем Божиим да еще иногда прикрываем этой божбой явную ложь, бесстрашно творя это пред всевидящим Оком Божиим. Господи, помилуй нас! И если до сих пор не постигла нас кара Божия, то это только по великому долготерпению Божиему. Кайтесь те, кто дерзал клясться и великим даром — своей жизнью, своим здоровьем и даже здоровьем и жизнью своих детей. Кайтесь не только те, кто сам клялся и божился, но и те из вас, кто упрямым недоверием к ближнему вынуждал его прибегать к клятве или, еще страшнее, требовал этих страшных клятв!

Те из нас, кто побойчее на язык, к несчастью своему, частенько употребляют слова молитв, Святого Евангелия, апостолов в шутку. Может быть, кто-то из вас передразнивал священников, которые нам почему-то смешны или раздражают. Это уже кощунство. Те, кто читают или поют в храме во время богослужения, всегда ли должным образом внимательны к чтению и пению? Иногда одно только неправильное слово, прочитанное или пропетое, так искажает смысл фразы, что вместо славословия получается кощунство, хотя и невольное, но произнесенное или пропетое громогласно в храме во время богослужения. Господи, прости нас!

Мы все без исключения грешим против третьей заповеди невнимательной молитвой. Можно прослушать в храме весь дневной круг богослужения, можно прочитать все до единой молитвы утреннего и вечернего домашнего правила и... не помолиться, а только согрешить, произнося имя Господа всуе. Конечно, ничем не развлекаемая молитва — это дар Божий труждающимся на подвиге молитвенном. Мы же должны всячески следить за собой и с предельным вниманием сосредоточивать себя на словах молитвы, нудить себя ко вниманию, возвращать к словам молитвы убегающие мысли. А что мы делаем? Приедем на богомолье, простаиваем все монастырские службы, из храма почти не выходим и, очевидно, воображаем себя необыкновенными молитвенниками. А ведь, может быть, дома в своих храмах, ничем не развлекаемые, мы одну какую-нибудь службу или, в силу занятости своей, акафист прослушаем и лучше, чище и глубже помолимся. Внимайте себе и кайтесь Господу в глубоком несовершенстве наших молитв. Господи, прости нас, грешных!

Господи, согрешая против Твоей этой третьей заповеди, мы делаемся и клятвопреступниками. Сколько раз мы нарушали обеты, данные пред Крестом и Евангелием! Принимая Таинство Крещения, мы отрицались сатаны и всех дел его и обещались, сочетавшись Христу, служить Господу всей своей жизнью. Сколько раз мы нарушали эти обещания! Подходя к Кресту и Евангелию в Таинстве Исповеди, мы много раз давали Господу обещание разорвать греховные навыки. И вот стоим мы снова, по рукам и ногам связанные путами многоплетенных страстей и греховных привычек, но сознаем ли, что нарушили клятву, данную нами бесчисленное число раз Господу в Таинстве Покаяния? *Тмами обещах Тебе, о Иисусе мой, покаяние, но солгах окаянный,*— говорится в покаянном каноне Иисусу Сладчайшему. Господи, прости и в этот раз нас, грешных!

Иноки, давшие обеты пред Крестом и Евангелием, удержали ли в чистоте все свои иноческие обеты? Сейчас некоторые стремятся сознательно и без должного понимания, живя в миру и даже в семьях, принимать на себя иноческие обеты. И, к великому ужасу, по наущению врага спасения нашего, бытует даже такое мнение, что монах в миру — это не монах в монастыре, что монаху в миру не обязательно соблюдать

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1992, № 2.

со всею строгостью все иноческие обеты. Может так говорить только наше безумие. Где бы и при каких обстоятельствах ни жил человек, принявший иноческие обеты, если он их не исполняет, то он клятвопреступник. Господи, прости нас, грешных! И мы, священнослужители, принимая духовный сан, клятвенно обещаем пред Богом проходить священническое служение согласно со словом Божиим, с правилами церковными и указаниями начальства. И тоже по немощи естества нарушаем данную пред Богом присягу. А неисполнение бесчисленных наших обетов, когда мы даем Господу обещание что-то сделать, а по получении желаемого от Господа забываем или медлим выполнить обещанное? Лучше ничего не обещать, а уж если обещал, то немедленно исполни. Сейчас же примите решение немедленно при первой же возможности выполнить данные обеты и остерегайтесь давать новые.

Загляните в свою совесть: будучи верующими христианами, не стыдились ли показаться набожными и вообще христианами в кругу мирских людей? А сами, будучи малодушными людьми, неуважительно и насмешливо не относились ли вы к людям благочестивым и набожным? «Вот она что-то в церковь зачастила, уж совсем Богу замолилась!» Не произносили ли вы этих или подобных слов, не думали ли так скверно? Господи, прости нас, грешных!

Может быть, не имея терпения подождать своей очереди и не умея каяться самостоятельно, осуждали тех, кто дольше задержался на исповеди у аналоя? А кто запрещает самому внимательно подумать заранее о своей жизни, готовясь к исповеди в течение нескольких дней говения, чтобы знать, как и в чем каяться? Мы осуждаем тех, кто часто дерзает приступать к Святым Таинам. Но это совсем не наше дело, а дело совести человека и его духовника. Разве мы можем знать, кто из нас достойно, а кто нет причащается Святых Таин Христовых? А лучше не осуждать других, часто причащающихся и приступающих к Таинству Исповеди, а посмотреть на себя. Мы все грешим невнимательным приготовлением к исповеди и причащению.

Несколько слов надо сказать о том, как должен христианин относиться и готовиться к причащению Святых Таин Христовых. Жизнь христианская есть жизнь благодатная, это жизнь в общении с Господом, и самым близким и самым действенным оно бывает через причастие Святаго Тела и Честной Крови Господа нашего Иисуса Христа. *Аз есмь Хлеб животный*,— говорит Господь.— *Ядый Мою Плоть, и пияй Мою кровь, во Мне пребывает и Аз в нем*... (Ин. 6, 35, 56).

Причащение Святых Христовых Таин — это благодатный источник сохранения и укрепления нашей духовной жизни. Поэтому с самого начала христианства истинные ревнители благочестия поставили первым благом частое причащение. Но все мы должны помнить, что Господь — Источник жизни, оживляющий причащающихся Его, есть вместе с тем и *Огнь поядаяй* (Евр. 12, 29). Достойно причащающийся вкушает жизнь, а недостойно — смерть, хотя она и не часто последует видимо, но невидимо совершается в душе и сердце человека. Иногда мы слышим, что кто-то причастился и, не дойдя до дому, умер по той или иной причине. «Слава Богу! Только что причастился человек! Каждому бы так умереть!» — говорим мы. А счастливая ли эта смерть? Может быть, эта смерть — следствие недостойного причащения Святых Христовых Таин?

Не думайте, что мы в силах достойно приготовиться ко Святому Приобщению! Мы должны со своей стороны употреблять все усилия к подготовке и приступать к причащению, по словам преподобного Серафима Саровского, «токмо в смиренном сознании всегреховности своей». Иначе мнимое «достоинство» отгонит благодать Божию, как дым пчелу.

В чем же должно заключаться посильное наше приготовление? Послушайте, что повелевает Церковный Устав. «Егда хощет кто причаститися Святых Христовых Таин, подобает ему сохранити всю седмицу, от понедельника пребыти в посте и молитве и трезвении совершенном всеконечно. И тогда со страхом и велиим благоговением приимет Пречистые Тайны».

Многие из нас по немощи и обремененности и житейскими попечениями, и различными обстоятельствами, зачастую от нас не зависящими, не в состоянии говеть неделю. Но, во всяком случае, хоть два-три дня необходимо соблюсти пост. Накануне дня Святого Причащения по возможности сходить в храм. После полуночи нельзя ничего вкушать или пить: ни лекарств, ни даже святой воды. Подверженные табакокурению да не дерзнут осквернить уста папиросой! Необходимо и душу подготовить к Таинствам Исповеди и Причастия: прочитать дома правило ко Святому Причащению, которое состоит из канонов Спасителю, Божией Матери, Ангелу Хранителю и канона ко Святому Причащению и обязательно молитвы ко Святому Причащению. А те, кто плохо видит или не имеет возможности прочитать правило, постарайтесь с сокрушенным сердцем читать Иисусову молитву: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго (грешную)», а в храме внимательнейшим образом прослушать читаемые молитвы. Так или иначе, в соответствии со своими силами и обстоятельствами, приуготовляйтесь к принятию в дом души своей Великого Гостя.

Святое Причащение предваряется Таинством Покаяния. Многие из нас совсем не умеют каяться. А разве неизвестны заповеди Божии? Известны большинству. Кто лучше самого человека знает о своих делах, мыслях, чувствах? Только надо потрудиться дома, сосредоточиться, оглянуться на свою жизнь, лично на себя: так ли живу, как велит Господь?

Общая исповедь — напоминание общих грехов. Но дома, перед Лицом Господа, надо продумать свою жизнь, оплакать именно свои нарушения воли Божией. Проверить себя: как я веду себя дома с ближними, с сотрудниками на работе, с людьми на улице, в храме, магазине, поезде, автобусе? Какие мысли меня занимают, какие интересы влекут, какого содержания мои разговоры с окружающими? Соответствует ли все мое поведение тому, что требует от меня Господь как от христианина? Приучишь себя к такой проверке, к такому самоанализу, тогда откроется в тебе такая бездна грехов в твоей душе, что тебе и в голову не придет осуждать тех, кто кается долго или причащается часто. Не до того будет! Господи, помоги нам научиться каяться!

Четвертая заповедь

Помни день субботный, еже святити его. Шесть дней делай и сотвориши в них вся дела твоя, в день же седмый суббота Господу Богу твоему.

По-русски: *помни субботний день, чтобы святить его, шесть дней работай и делай в них всякие дела твои, а день седьмой посвяти Господу, Богу твоему.*

И эту заповедь мы нарушаем, даже не задумываясь и не сознавая греха, а следовательно, и не каясь пред Господом.

Попробуем сейчас вникнуть в смысл этой заповеди, заглянуть в свою душу, и если грешны, то сознаться и покаяться. Эта заповедь предписывает нам, христианам, следующее.

Честно трудиться шесть дней недели. Да, мы трудимся. Но как? Уже накануне понедельника у многих из нас портится настроение: завтра на работу. Вышли на работу и, вместо того чтобы помолиться мысленно: «Господи, благослови начать трудовую неделю», думаем: «Скорее бы суббота!», стонем и охаем, если много работы. Всячески стараемся найти для болтовни, безделья, для своих дел как можно больше времени от того, за которое получаем зарплату. Работаем не по совести, а только так, чтобы начальство не видело нашего нерадения. Нисколько не стыдно нам получать еще и деньги за такую работу. Мы обижаемся, что мало их получаем, что нас не повышают в должности. А если кто-нибудь сделает нам замечание, что мы работаем не так, как должно, уже и обида до слез, до истерики, до грубости и дерзостей тому, кто сделал замечание. Сразу же начинается сравнение с другими, которые, по нашему мнению, хуже работают. Может быть, кто-то издевался или высмеивал товарищей своих по работе, которые работают по совести, упрекая их в желании выслуживаться. А может быть, вы старались свалить более неприятную и тяжелую работу или менее выгодную на других. Ведь стыдно называться христианином при таком отношении к труду, за который мы получаем деньги на хлеб насущный. Кайтесь, кто узнает себя в этих обличительных словах.

Еще один вопрос: не пренебрегаем ли нашими служебными обязанностями под предлогом посещения храма? Не используем ли мы больничные листы для посещений храмов и монастырей? Если кто-то поступал так, немедленно кайтесь Господу за обман. Бывают и такие среди нас, которые, приехав в отпуск посетить святые места, настолько увлекаются, что решаются на самовольные прогулы, да еще просят на то благословения у священника, искушая и священника, и Господа! Господи, прости нас, грешных!

Есть христиане, умышленно уклоняющиеся от труда на пользу общества, скрываясь под мнимой болезнью или такой, которая вполне позволяет работать. Людей, врачей иногда можно обмануть, симулируя болезнь, но пред Господом открыто все! Церковь никогда не поощряла тунеядства!

Аще кто не хощет делати, ниже да яст (2 Сол. 3, 10) — эти слова апостола Павла обращены были уже к первым христианам. Кайтесь, кого совесть укоряет, и немедленно измените свой образ жизни!

Находятся еще и такие христиане, которые мало того, что не работают сами, но еще и осуждают тех, кто трудится, зарабатывая себе на жизнь, на доброе дело, стараясь обеспечить себе пенсию на старость, а сами при этом без всякого зазрения совести питаются подаянием тех, кто, по их мнению, работает на работе, которую они осмеливаются называть «бесовской»! Кайтесь, если есть среди стоящих здесь такие грешники!

Монашествующие, живущие в монастырях, с радостью ли, усердием и любовью исполняете порученное послушание? Не ропщете ли на начальство, посылающее вас на послушание, не отказываетесь ли от возлагаемых на вас послушаний? Или из-за упрямства, желания покоя, гордости не считаете ли, что выполняемое послушание унизительно для вас? Кайтесь Господу, если осознаете за собой эти неисправности монашеской жизни. Господи, прости нас, грешных!

А как мы проводим день седьмой, то есть воскресный, и праздничные дни, которые обязаны посвятить Господу? Мы давно смешали все дни, с головой уйдя в житейскую суету. Мы никак не можем оторваться от снедающих все наше время и силы забот и домашних дел. Нам все некогда, ни на что не хватает времени, а особенно на молитву и добрые дела. Кто из нас внимательно исполняет ежедневно утреннее и вечернее правило? А не задумывались ли вы, что, потратив полчаса утром на прочтение со вниманием и сокрушением сердца утренних молитв, главы из Евангелия и Апостольских Посланий, вы получите духовную зарядку на весь наш трудовой день? И дела будут лучше спориться, в голову придут более удачные решения, найдутся помощники, только об этом надо утром попросить Господа.

Те же 20—30 минут молитвы перед сном — и Господь силен за несколько часов сна восстановить ваши силы, дать вам бодрость. Более того, кто из нас может поручиться, что, ложась на временный отдых, не заснет вечным сном? Преподобный Иоанн Дамаскин так и восклицает в одной из молитв, включенных в вечернее правило: *Владыко Человеколюбче, неужели мне одр сей гроб будет?*

Господи, прости нас, грешных, мы так закружились в водовороте дел и забот, что и не задумываемся о своей смертности. Вырвите свою душу хоть на один день в неделю из этой бешеной гонки дел. Отдай *день седьмый* Господу по заповеди Его! И вы сами убедитесь, насколько упорядочится ваша жизнь. Господь пошлет благословение на ваши труды, семью, дома, на всю вашу земную деятельность.

Но если мы даже и не работаем в воскресенье и праздничные дни, то грешим тем, что ленимся пойти в храм. А знаете ли вы, что правило 80-е VI Вселенского Собора гласит: «Если мирянин, не имея никакой настоятельной нужды или препятствия, три воскресных дня не придет в церковное собрание, то да будет удален общения, то есть отлучен от Церкви!» Господи, прости нас, грешных!

Многие из нас, стоящих ныне здесь, наверное, утешают себя мыслью: «Мы в храм ходим, и даже чаще, чем раз в неделю!» А как мы ведем себя в храме? Мы без всякого страха и благоговения переступаем церковный порог, куда-то протискиваемся, толкаемся и ругаемся, огрызаемся и даже деремся в храме. Опомнитесь! У каждого храма есть свой Ангел Хранитель, и он записывает на невидимую хартию всех, входящих в храм. Храм — это место особого присутствия Бога на земле. Это — небо на земле! С каким же благоговением и страхом мы, великие грешники, должны переступать церковный порог, как осторожно должны вести себя в этом святом месте! А как мы ведем себя? Многие из тех, кто постоянно ходит в один и тот же храм, почему-то считают, что у них есть в нем свое место, прямо-таки купленное ими в храме навсегда. А если вы придете, а место это занято уже кем-то другим, кто раньше вас пришел в храм? Неужели вы надеетесь, что если оскорбите или обидите человека, согнав его с «вашего» места, а потом

на этом месте будете истово молиться, то хоть один вздох ваш молитвенный дойдет до Господа? Лучше бы вам остаться вне церковного порога! Поймите, что, кроме греха, вы ничего от этих притязаний на «свои» места в храме не достигнете. А ведь у нас доходит дело до самых настоящих драк из-за этих мест...

Хорошо стоять в каком-то определенном месте, но тогда приди пораньше и встань на свое любимое место спокойно, а если оно уже кем-то занято — смирись, уступи с любовью о Господе, и Он тебе больше даст. Это не пустые слова, а непреложная истина: выгнал человека тем или иным способом с места — ничего не получишь от Господа, только сатану потешишь. Уступи с любовью — такую молитву Господь не только примет, а может быть, и сподобит с умилением помолиться. Положим после этой исповеди начало исправлению. Сначала, быть может, будет и трудно, а потом с благодарностью будете ее вспоминать.

Есть и еще один недуг нашего поведения в храме. Некоторые по немощи и болезням не могут выстоять церковную службу и как-то устраиваются посидеть. Господь видит сердце человека и Сам знает его телесные немощи. Вы же, имеющие силу и здоровье, не осуждайте немощных, какого бы возраста они ни были. Не делайте сидящим никаких замечаний или выговоров. Это дело совести самого человека. И молодой человек может быть полным инвалидом. Мне рассказывал с ужасом один человек, приехавший посетить нашу обитель и услышавший во время Божественной литургии, да еще в самый главный момент ее — во время Евхаристического канона, как одна пожилая женщина сгоняла с места сидящую на стульчике сравнительно молодую. И на тихие умоляющие слова последней, что она не может стоять, что у нее язвы на ноге, послышались страшные слова обидчицы: «Да чтоб твоя нога у тебя совсем сгнила и отвалилась!» И потом, как ни в чем не бывало, эта женщина крестилась, кланялась, пела *Отче наш* и, может быть, еще и причащаться пошла Святых Христовых Таин. Господи, прости нас, грешных!

Опомнитесь! Не давайте воли своему злому языку в храме, помните, что Господь не только долготерпив, но что *страшно есть еже впасти в руце Бога Живаго!* (Евр. 10, 31). Господи, прости нас, грешных!

Детям трудно выстаивать многочасовые монастырские службы. Они, естественно, выбегают на улицу и начинают около храма шалить. Мало того, что они нарушают тишину обители, но они мешают молиться тем, кто по тесноте, болезни или иным причинам не может стоять в храме и слушает богослужение через открытые окна и двери. Дети есть дети, им свойственна подвижность. Но пусть они играют и бегают вне стен обители, к святому месту у них с ранних лет надо воспитывать благоговение. Если вы, мамы, бабушки, тетушки, взяли с собою ребенка в храм, то должны следить за его поведением, внушить еще дома, что храм — это место святое, а обитель не место для игр и шалостей. Что даже пройти по обители надо с особым настроением и особой благоговейной походкой.

Господи, прости нашу неблагоговейность. Сами неблагоговейны и детей не приучаем к этому.

Мы грешны против четвертой заповеди закона Божиего несоблюдением постов, установленных Церковью. Мы не соблюдаем даже телесный пост, то есть воздержание от определенного рода пищи в определенные сроки. Но если в какой-то степени и мере мы и соблюдаем внешний пост, то не следует гордиться и хвалиться: *Истинный пост есть злых отчуждение, воздержание языка, ярости отложение, похотей отлучение, оглаголание лжи, клятвопреступления* (стихира Недели 1-й поста). Кто из нас так постится? Об этой главной сущности поста мы нисколько не думаем. А вот телесный пост некоторые, наоборот, накладывают на себя в неурочное время самовольно и снова грешат, нарушая Церковный Устав без благословения. Господи, прости нас, грешных!

В праздничные дни даже Устав позволяет утешение в трапезе, а в великие праздники даже «велие утешение», то есть большое. Можно и не грешно в праздники повкуснее поесть, подольше посидеть за столом, пойти в гости, принять гостей у себя. Но надо делать это все во славу Божию. А может быть, кто-то из нас доходил до скотского состояния от объядения и пьянства, предавался паче всякой меры пустым развлечениям, азартной игре, просмотру неподобающих для христианского настроения пьес или кинокартин, не отрывался целый день от телевизора или предавался картежной игре, разнузданным пляскам и песням? Господи, прости нас, грешных!

Как нужно нам, христианам, дорожить свободным от трудов праздничным временем! Можно почитать душеспасительную книгу, навестить больного, пригласить к себе одинокого человека, пусть он погреется теплом твоего радушного гостеприимства. Можно навестить человека, в беде находящегося, хоть словом, а если можешь — то и делом помочь изнемогающему под бременем неприятностей или болезней.

Блаженны те, кто так проводит праздники.

Архимандрит НАУМ,
Троице-Сергиева Лавра

(Продолжение следует)

Преподобный НИЛ Синайский

Имей страх Божий и любовь Божию и поступай со всеми по чистому свидетельству совести.

Веруй, что при каждом твоем деле присутствует сам Бог.

Похвал бегай, но стыдись и укоризн.

Исследуй конец всякого поступка прежде его начала.

Ночью и днем взирай на последний день. И никакая любовь к настоящей жизни да не привлекает тебя к земле.

Делаешь ли что, или говоришь, или любомудрствуешь, старайся никому не быть во вред.

В скорбях благодари, и облегчится греховное иго.

В искушениях веди себя осторожно, потому что они обличили многих, которые были выше тебя.

Не порицай Божия долготерпения, ибо оно — общее врачество.

Возненавидь житейские несообразности, но не клевещи в этом на Бога.

Будем внимательны к себе и не станем осмеивать других, ибо в нас самих много такого, за что смеемся над другими.

Молитвенный псалом да будет в устах твоих, ибо произнесение Божия имени обращает в бегство демонов.

Митрополит ВЛАДИМИР (Богоявленский)

Беседы на Молитву Господню

Беседа шестая: о пятом прошении Молитвы Господней

И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим (Мф. 6, 12)

Союзом *и* соединено пятое прошение Молитвы Господней с четвертым, которое было предметом прошедшей нашей беседы. И это совершенно последовательно, так и должно быть. Каждый день мы нуждаемся и в том и в другом вместе — и в подаче нам насущного хлеба для питания нашего смертного тела, и в прощении грехов для поддержания жизни и пользы нашей бессмертной души. *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?* (Мф. 16, 26). Когда с чистою, неиспорченною совестию читаем мы слова пятого прошения: *и остави нам долги наша,* то при этом в глубине души своей, в своей совести мы слышим голос Бога, который как бы так говорит нам: какое право имеете вы обращаться ко Мне с такою просьбою, как к Отцу своему, и как можете вы ожидать от нее успеха, вы, которые так часто и так тяжко согрешали против Меня и так дерзко нарушали Мои отеческие права и ваши сыновние обязанности? Да, Отче, говорим мы на это, это — правда, и мы глубоко сознаем и чувствуем это. Многочисленны и тяжки грехи наши; мы недостойны называться детьми Твоими и имеем все причины бояться, как бы эти грехи не положили стену между нами и Тобою и не заслонили от нас лице Твое. Но с сокрушенным сердцем дерзаем, однако, предстать пред Тобою и из глубины души воззвать: не вниди в суд с твоими недостойными детьми, не отврати от нас лица Твоего, устрани от нас все, что отделяет нас от Тебя и лишает возможности лицезреть Тебя! Снизойди к нам по своей неизреченной милости и остави, прости нам грехи наши! В таком именно, а не другом смысле понимает это прошение наша Церковь, и на вопрос, что же просим мы в пятом прошении, отвечает: мы молимся в нем Отцу Небесному, чтобы Он не обращал внимания на грехи наши, не гневался на нас за них и ради них не отказывал нам в нашей просьбе. Сами по себе мы, конечно, недостойны этого, так как много и тяжко всегда согрешаем и заслуживаем только одних наказаний, но Он может и хочет все это сделать для нас из одной Своей милости.

Таким образом, прошение это имеет в основе своей смиренное сознание и исповедание того, что мы великие пред Богом грешники и заслуживаем одного только наказания. Поэтому не может по-христиански молиться этой молитвой фарисей, который сам себя оправдывает, сам себе оставляет долги свои или когда приносит молитву Богу, то рассчитывается с Ним, покрывая грехи свои тем добром, которое он сделал, причем он делает даже начет на Бога, находит излишек и предъявляет, так сказать, иск к Богу, требуя уплаты за излишек. Пятое прошение скорее предполагает сердце мытаря, которое в сознании многих и великих своих прегрешений не находит никакого средства к избавлению от них, кроме одной милости Божией. *Боже,*— говорит он,— *милостив буди мне, грешному!*

Братия! Как много причин имеем мы обратить особенно строгое внимание на это словечко — *наши* и просить у Бога прощения *наших* грехов! Они все падают на нас, они все ответственны для нас, грехи эти, не только наши собственные, лично нами соделанные, но и грехи наших братий, и не в том только смысле, что и наши братья, подобно нам, нуждаются в благодатной помощи и отпущении грехов, и наша братская любовь должна побуждать нас просить за них об этом Бога, но и в том, что их грехи вместе с нашими обвиняют нас пред Богом, прибавляют лишний слой к массе наших грехов, увеличивают нашу вину, делая более тяжкою нашу ответственность на Страшном Суде. Ни один человек не живет для себя только одного, и никто не делает грехов для себя только одного.

Мы никогда не можем сделать добрым то, что сделано нами дурного, и никогда не можем возместить или уплатить того, что должны мы нашему Богу, ибо каждый день увеличивает сумму наших грехов и делает нас все более и более виновными пред судом Его. Только один Бог может быть нашим поручителем и ответчиком; только один Он может освободить нас от ответа, сложить со счетов долги наши, сделать употребление из своего высочайшего царского права помилования и сказать: «Прощается, слагается со счета!» Ибо иначе здесь ничего не может сделать и Он Сам, иначе и Сам Всемогущий Бог не может освободить нас от грехов наших. И Сам Бог не может зла, сделанного тобою, совершенно изъять, уничтожить, сделать его, так сказать, не сделанным, не осуществленным. Это есть то единственное, святое ограничение, которое Он Сам сделал для Своего всемогущества. В том и заключается самая серьезная и самая ужасная сторона греха, что и Сам Бог при всем Своем всемогуществе не имеет никакого более средства — изгладить или уничтожить грехи наши, как только простить их, оставить без взыскания.

Потому-то мы и просим в этой молитве, чтобы Он оставил вне Своего взыскания, презрел грехи наши, употребив при этом Свое великое милосердие, и принял во внимание искупительные заслуги нашего Спасителя, Который Сам научил нас молиться: *Отче, остав нам долги наши,* даже более, Который Сам

Окончание. Начало см.: ЖМП, 1992, № 1.

принес Себя в жертву и сделался нашим Искупителем. Даруй нам собственным опытом познать, на себе самих испытать справедливость той истины, что *идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать* (Рим. 5, 20).

Если же Небесный Отец наш действительно проявляет и дает такую благодать, внимая твоей, друг, молитве, и успокаивает, и умиротворяет твою душу прощением грехов твоих, то старайся ближе принимать к сердцу и с должным благоговением произносить те слова, которые Учитель преподал ученикам Своим в пятом прошении, повелев говорить так: *Отче, остави нам долги наши, якоже и мы оставляем должником нашим.*

Что же выражают слова эти и в каком смысле мы должны употреблять их? Не в том, конечно, смысле, будто мы нашу готовность прощать наших обидчиков хотим предложить здесь Богу, как побуждение и основание, по которому Он обязан прощать и нас. Равно и не в том, будто мы просим здесь Небесного Отца прощать нас в такой мере и степени, в какой мы прощаем наших обидчиков. В этом случае мы сделали бы очень плохой и неправильный расчет, требуя от наших должников каких-нибудь сотен грошей, тогда как сами должны нашему Небесному Отцу десять тысяч талантов. Скорее мы изъявляем здесь пред Богом нашу сердечную готовность, в благодарность за Его помилование нас, прощать со своей стороны и наших должников или обидчиков. Таким образом, словами пятого прошения *якоже и мы оставляем должником нашим* Господь требует от нас, чтобы и мы со своей стороны были готовы прощать и искренно благотворить тем, которые погрешают против нас.

Но как сильно, однако, изобличает, братия, сухость и холодность нашего сердца то обстоятельство, что мы должны всякий раз при чтении *Отче наш* выражать нашу готовность быть милостивыми к ближним по особенному повелению Господа определенными словами. Ведь такое обещание содержится не в этом только прошении, но и в каждом прошении этой молитвы. Так, например, читая четвертое прошение: *хлеб наш насущный даждь нам днесь,* мы выражаем то же самое обещание, то есть готовность раздавать этот хлеб и другим, делиться им и с теми, которые имеют в нем нужду. Но Спаситель здесь не заставляет нас выражать это обещание никакими особыми, прямыми словами. Он предоставляет нам самим подразумевать это в своей молитве. И только здесь, в этом пятом прошении, Он не предоставляет этого нашему собственному благоусмотрению. Здесь Он вменяет нам в обязанность высказывать это прямыми и определенными словами. Он знает, что человеку часто очень трудно бывает и из богатого запаса благ и даров, полученных им из рук своего Отца Небесного, уделять что-нибудь своим собратьям, но несравненно труднее бывает для нас и после самой богатой милости, оказанной нам Богом, добровольно и вседушно прощать обиды других.

О Милосердый Отче и Господи! Как часто и как тяжко согрешаем мы пред Тобою тем, что так неохотно прощаем должников наших и так мало усвояем любовь Твою ко врагам! Но потерпи и не вниди в суд с рабами Твоими. Вместе с прежними долгами оставь нам и новые, ежедневно нами совершаемые, а также и этот тяжкий долг нашего сухого, черствого и немилолюбивого сердца. Даруй нам по неисчерпаемой милости и любви Твоей утешение ежедневного прощения грехов наших и огнем Твоей любви согрей и наши хладные, оледеневшие сердца. Аминь.

Беседа седьмая: о шестом прошении Молитвы Господней

И не введи нас во искушение

Когда мы, братия, после искренней, смиренной молитвы к Небесному Отцу о прощении грехов наших, получаем как плод ее душевное успокоение и в этом блаженном мире нашего сердца опытно познаем утешение благодатного отпущения грехов своих, тогда обращаем взор свой на путь нашей жизни, лежащий пред нашими глазами. Ах, как желали бы мы теперь сохранить этот блаженный мир нашего сердца, эту явную близость к благодати нашего Бога, эту полную преданность Ему и Его воле! Мы желали бы теперь с новою, совершенною и неизменною верностью Ему только одному служить и Ему одному посвятить свое сердце, свою жизнь. И однако мы хорошо знаем неровности и опасности нашего жизненного пути, и опытно испытанную слабость, и непостоянство нашего сердца. А потому нам страшно становится при представлении своих немощей и пред великостью и трудностью нашей задачи. Мы возводим взор свой к Тому, Который Один только благонадежно может направить стопы наши и безопасно провести чрез все неровности нашего пути, и молимся: *Отче, не введи нас во искушение!*

Но что хотим мы сказать этими словами и в каком смысле употребляем мы здесь слово *искушение?* Хотя *Бог бо несть искуситель* (Иак. 1, 13), то есть никого не искушает, однако Священное Писание прямо говорит: *после сих происшествий Бог искушал Авраама* (Быт. 22, 1), и об Израиле во время путешествия его чрез пустыню говорится, что Бог искушал (ц.-слав.— *Ред.*) его (Втор. 8, 2). Отсюда вы можете видеть, что слово *искушать* не всегда употребляется в одном и том же смысле. Мы употребляем его часто в том смысле, в каком употребляет его Давид, когда говорит: *искуси меня, Господи, и испытай меня* (Пс. 25, 2). Здесь он сам объясняет смысл этого слова, когда прибавляет к нему другое — *испытай.* Следовательно, «искушать» здесь значит то же, что «испытывать, взвешивать, делать опыт, производить пробу». Нет сомнения, что это может быть делом Бога. Это Он может и должен делать и делает. Он испытывал Авраама, настолько ли тверда и крепка его вера, что он может принести Ему в жертву даже и единственного, любимого своего сына. Он испытывал израильский народ в том, останется ли Он верен и покорен заповеди своего Бога или нет. Но другое дело, если мы под словом «искушать» разумеем: «прельщать, соблазнять, склонять на совершение чего-нибудь дурного». Этого не делает Бог, это и не может быть Его делом. Он не может стать в противоречие с Самим Собою и склонять к нарушению Своей собственной воли. В этом смысле говорит Иаков: *В искушении никто не говори: Бог меня искушает;*

потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого (Иак. 1, 13).

Но кто же это делает? И о чем мы просим, когда говорим: *и не введи нас во искушение?* Хотя Бог не искушает никого, но мы молимся, чтобы Бог сохранил нас от искушений со стороны диавола, мира и нашей плоти, чтобы эти три врага наши не ввели нас в обман, заблуждение, отчаяние и другие пороки и грехи, а если бы мы и подпали какому-либо искушению, то, по крайней мере, не пали бы в нем, но одержали бы над ним победу.

Теперь вы слышите, что диавол, мир и плоть наша — суть три злых врага, три нечистые силы выше нас, вокруг нас и внутри нас, которые постоянно искушают нас, вовлекая в сопротивление благой, милосердой, ко благу и спасению нашему направленной воле Божией.

Мир также не может оставить чад Божиих без искушений и соблазнов. Он ненавидит их потому, что он весь во зле лежит. Благочестивые люди суть пасынки и падчерицы для мира, которых он не любит и угнетает, отодвигает на задний план и старается воспитать в своем духе. Еще Господь сказал Своим ученикам, что мир будет ненавидеть и преследовать их. Но гораздо лучше, если он тебя ненавидит, чем если будет любить тебя. Кого любит мир, тому он накидывает петлю на шею. Легче переносить его горе, чем участвовать в его утехах. Если почва, в которую сажают растение, слишком жирна, то зачахнет и погибнет и самое лучшее растение.

Прельщает и соблазняет нас также и плоть наша. Что могли бы сделать и диавол, и мир, если бы они не имели своего союзника в нас самих. *Я знаю, что не живет во мне, в плоти моей, доброе* (Рим. 7, 18). *Дух бодр; плоть же немощна* (Мф. 26, 41), ибо она имеет всегда наклонность поддаваться соблазнам мира и диавола, впадать в суетность и гордость, предаваться покою, неге, беспечности, всегда оказывая сопротивление при перенесении унижения и преследований мира, при несении креста, к чему призваны ученики вместе со своим Учителем.

Вот те три злейших врага, с которыми чада Божии должны здесь вести постоянную борьбу и до последней возможности противостоять им, не давая им побеждать себя. Ибо там, где они, эти враги, являются победителями, там они лишают сердце утешения веры, отравляют его счастье и повергают в уныние, отчаяние и другие великие грехи и пороки. За гордостию и своеволием следует ропот и недовольство, за упорством и ожесточением — уныние и отчаяние. В этом случае мы теряем всякую надежду на спасение и в отчаянии говорим: «Грехи мои слишком велики, чтобы они могли быть прощены». Злой дух, изгнанный доселе, снова возвращается и приводит с собою семь других нечистых духов и они занимают оставленное благодатию Святого Духа жилище, так что последние являются горше первого.

Жутко становится нам при таком положении. Нами овладевают боязнь и опасение, как бы не удалось диаволу, миру и плоти нашей ввести нас таким образом в обман, соблазн и искушение, а потому мы и молимся: *Отче, не введи нас во искушение.*

Конечно, мы хорошо знаем, что, пока мы живем здесь, на земле, в нашей плоти, мы не можем стать вне всяких искушений и можем освободиться от них не прежде и не иначе, как когда Отец наш Небесный возьмет нас с этой земли на небо и таким образом избавит от всякой борьбы и от всяких искушений диавола, мира и нашей плоти. Но мы знаем и то, как хорошо, как полезно для нас, что мы здесь подвергаемся разного рода искушениям и соблазнам. Это воспитывает в нас чувство смирения и оберегает нас от гордости и самомнительности. Отсюда мы опытно познаем свое бессилие и побуждаемся предавать себя всецело благодати нашего Бога.

Таким образом, для нас ясно теперь, что христиане необходимо должны подвергаться искушениям и претыканиям, и если бы кто из них захотел избегнуть всяких искушений, то это было бы то же, как если бы воин стал молиться: «Не введи меня в войну» или моряк: «Не введи меня в воду, в море». Но мы знаем наше слабое сердце. Нас предостерегает пример апостола Петра, когда он в гордой самоуверенности сказал: *если и все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь* (Мф. 26, 33) — и, однако, не устоял пред соблазном. Кто может поручиться за самого себя и сказать, что он непременно устоит в борьбе и одержит победу? Кто станет желать и искать себе искушения или просить, чтобы его подвергли испытанию? Вот почему мы так часто молимся: *Отче, не введи нас во искушение,* как бы говоря: «Ах, Всеблагий Отче, Ты знаешь мое слабое сердце, Тебе ведомы и самые сокровенные тайники моей души и жизни.

Но не дай упасть мне, когда споткнусь, подыми, когда упаду. И если разгорится борьба, то помоги мне в ней и поддержи Твоею мощною рукою, дабы мне не потерпеть поражение, но взять перевес и одержать победу».

Как счастливы мы и как должны благодарить Бога, если мы, находясь в опасности, можем так просить Отца Своего и питать надежду, что Он услышит нас, как Отец слышит детей своих, и не отринет нашей молитвы, когда мы обращаемся к нему со словами: *Отче, не введи нас во искушение?*

Но старайся и ты, друг, чтобы тебе самому не повредить успеху этой молитвы и самому не ввести себя в то искушение, об избавлении от которого ты молишься. Кто по беспечности отдаст себя в опасность, того она и постигает. Кто, например, принуждал Симона Петра идти во дворец первосвященника, где он подвергся искушению? Избегай случаев, мест и обществ, которые небезопасны для тебя и в которых ты, быть может, не раз уже преткнулся. Вооружайся мужеством противостоять этим соблазнам. Имей общение и братскую любовь с людьми благочестивыми и богобоязненными. Наш Учитель не без основания посылал в мир учеников своих не поодиночке, а вдвоем или втроем. Бдительно следи за всем, что отдаляет тебя от Бога и Его Спасителя. Не ходи туда, где сидят злые люди и куда не сопровождает тебя Отец Небесный. Не удаляй от себя оружие света — меч духовный, слово Божие, которым Сам Господь отразил искусителя, и молитву к Богу, которая не только в бедах помогает, но от смерти избавляет и которой Он не оставит вне Своего слуха, если ты обращаешься к Нему во имя Его Возлюбленного Сына.

Итак, не смущайтесь и утешьтесь, братия, как бы сильно ни нападал на вас диавол, мир и плоть ваша! Наш Бог сильнее всякой силы, восстающей на Него. Если же такой Бог за нас, то кто против нас? Когда апостол Петр, утопая в волнах морских, обратился к Богу с глубокою мольбою, то увидел Его спасающую руку, извлекшую его из волн морских. Он и тебе, среди разбушевавшихся волн искушений, может протянуть эту руку, сказав им свое всемогущее

слово: «Здесь — предел ваш, остановитесь!»

Он дает бремя по плечам, на которые оно возлагается, и плечи по бремени, которое должны они нести. *Вас,*— говорит апостол Павел,— *постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести* (1 Кор. 10, 13). Поэтому не отчаивайтесь в вашей надежде, но поднимайте взор ваш горé, к той небесной награде, которую Господь уготовил своим борцам и победителям. Ибо *блажен человек, который переносит искушение, потому что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его* (Иак. 1, 12). Аминь.

Беседа восьмая: о седьмом прошении Молитвы Господней

Но избави нас от лукавого

Сегодня мы дошли до рассмотрения последнего прошения Молитвы Господней, того прошения, которое, без сомнения, по сердцу и таким людям, которые в других отношениях ничего не хотят знать о молитве. Но от лукавого все желали бы избавиться. Да, если следовать нашему естественному чувству и расположению, то все мы, братия, охотно переставили бы это седьмое прошение на первое место и сказали бы: «Избави нас, Отче, от лукавого», потом присовокупили бы: «Да святится имя Твое».

И однако дурно поступил бы тот, кто изменил бы порядок святой Молитвы Господней. Ибо Господь Иисус Христос не без основания поставил седьмое прошение в конце. Оно не может иметь никакого успеха, пока не сделано то, о чем мы просим в первых трех прошениях этой молитвы, то есть чтобы святилось имя Бога, нашего Отца Небесного, чтобы пришло Его царство и чтобы исполнялась Его воля и на земле так же, как и на небе. И какая нам была бы польза от того, если бы мы были избавлены от всего, что мы называем только «лукавым злым», а корень, жало всякого зла, грех оставался бы в нас, и мы оставались бы чадами мира сего, рабами диавола, без истинного познания Бога, нашего Отца, далекими от Его царства, противниками Его Божественной воли? Поэтому в этом седьмом прошении мы молимся об избавлении не от того только, что мы обыкновенно считаем злом и чувствуем как зло, а именно: не от страданий только телесных и жизненных невзгод, но и об избавлении от всякой нужды и бедствий души, от греха и отца его — диавола, от всего, что нарушает наш душевный мир, лишает радости духовной, отдаляет нас от нашего Отца Небесного и блаженного общения с Ним. Все это мы как бы в одной сумме соединяем в конце молитвы и молим нашего Отца Небесного, чтобы Он по милости Своей имел о нас попечение и избавил от всего этого.

Если в этом именно, а не в другом смысле употребляем мы седьмое прошение, то в сущности будет все равно, будем ли мы читать его: «Избави нас от лукавого» или: «Избави нас от зла». По переводу с греческого это слово означает: избавь или сохрани нас от вредного, дурного. Из этого нельзя не усмотреть, что здесь дело идет о диаволе, что в итоге вся эта молитва направлена против нашего главного врага. Ибо он главным образом полагает нам преграду во всем, что мы просим у Бога в этой молитве, а именно: в прославлении имени Бога и в Его почитании, в пришествии Его царствия и исполнения Его воли так далее. Поэтому, соединяя все вместе, мы говорим: «Милосердый Боже, помоги нам, чтобы нас не постигло никакое несчастье! Отдали от нас все вредное и злое, что восстает против нас в царстве сатаны: бедность, болезнь и смерть — словом, всякое бедствие и злоключение, всякую скорбь и страдание сердца, чего так много, так неисчислимо много на земле». Таким образом, на вопрос, о чем просим мы в этом седьмом прошении, можно дать такой ответ: мы просим здесь, чтобы Отец Небесный избавил нас от всякого зла телесного и душевного, а напоследок, когда пробьет наш последний час, послал бы нам блаженную кончину и с миром взял к себе на небо из этой юдоли бесчисленных бед и скорбей наших.

Таков смысл этого седьмого прошения, с которым мы обращаемся к Небесному Отцу своему. По смыслу этих слов, чада Божии — очень счастливые люди уже здесь, на земле. Ибо они имеют Отца Небесного, Который так щедро обеспечивает их ежедневно всем, что нужно для их телесной и духовной жизни. Они имеют мир с Богом, утешение прощения их грехов и свободный, всегда открытый доступ к сердцу своего Отца Небесного. Они и в борьбе, выпадающей на их долю, не беспомощны и не одиноки. Они знают, что Отец Небесный услышит их молитву, когда они воззовут к Нему: *Не введи нас во искушение!*

Слава и благодарение Богу! Отец слышит нас, когда мы Его призываем в день скорби, Он преклоняет Свое ухо к молитве чад своих; Он приходит и избавляет нас от лукавого. *Бог для нас — Бог во спасение; во власти Господа Вседержителя врата смерти* (Пс. 67, 21). *В шести бедах спасет тебя, и в седьмой не коснется тебя зло* (Иов 5, 19). *И призови Меня в день скорби; Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня* (Пс. 49, 15). Правда, Его избавление не всегда бывает по образу мыслей человека, не всегда по его предположениям и соображениям. Он не объявляет наперед ни о времени, в которое Он должен прийти, ни о пути, по которому Он должен идти. Часто Его дети должны долго томиться и вздыхать под бременем, которое Он на них налагает. И, однако, среди самого зла и бедствия, которому Он подверг тебя, ты можешь усматривать свое спасение. Он из горького напитка готовит тебе целительное лекарство. Мирный, успокоительный плод оправдания созревает в твоем сердце под Его наказанием. Ты научаешься познавать высшие планы и премудрые судьбы Божии. Ты научаешься ограничивать свою волю и пленять ее в волю Бога. У тебя притупляется вкус, пропадает охота к удовольствиям мира. Ты усматриваешь в себе необычайную силу своей крепости и чувствуешь потребность прославлять во всех своих немощах и скорбях Его милость, которая так близка к смиренным. А при таком несчастье насколько легче становится для тебя переносить эти страдания и взять на себя крест свой! Какой сладостный мир наполняет твое сердце во всех превратностях мира! Какой обильный поток благословения изливается на Твой дом, на всю твою жизнь и страдания! Здесь воочию дает себя чувствовать рука Твоего

Спасителя, Бога, Который слышит молитву чад своих, которая умеет избавлять их от зла во всяком обстоянии зла. Поэтому когда наступило, друг, время твоих страданий, то не молись: «Отче, помоги мне в сей же час!» Нет, этот час для того и наступил для тебя, чтобы в течение его тебе пострадать. Учись у Твоего Учителя молиться так: *«Отче, прославь имя Твое!* (Ин. 12, 28). Отец! Даруй мне, чтобы в этот час скорби, во всякой напасти мира, при всех постигающих меня бедствиях и несчастиях прославлялось на мне Твое Святое имя! Поступай со мной по Твоей Святой воле, но даруй, чтобы я опытно познал и убедился, что любящим Тебя все служит ко благу!»

И не в силах ли Отца Небесного сделать это для чад своих, то есть настолько облегчить для них всякое бремя, как малое, так и великое, чтобы едва ощущали его рамена их. Посмотрите на святых подвижников древнего и нового времени, с какой легкой душой совершают они свои изумительные подвиги, с каким благодушием переносят они всякий позор и поношение, всякое гонение и узы, мучения и смертные пытки! Как в виду страшной, мучительной смерти утешают они плачущих родственников и близких сердцу! Как воодушевленно поют они в темницах и даже в пламени огня псалмы во славу Бога, Своего Спасителя, Который и среди мучений избавлял их от всякого мучения, так что их не могло касаться никакое страдание и не могла умертвить никакая смерть!

И наконец, что такое, возлюбленные братия, самое тяжкое бремя и самое продолжительное мучение земное в сравнении с блаженством небесным, с вечным освобождением от всякого зла? Как бы долго кто ни жил, но придет же наконец час, тот последний для каждого час, когда мы избавимся от всяких зол, обуревающих нас в этой юдоли земной. Только всякий ли из нас спасется тогда от всякого зла в собственном действительном смысле этого слова? Ибо какая будет тебе польза от того, если ты избавишься от земных зол, но не будешь свободен от величайшего из всех зол — мучения Суда, вечной смерти?

Счастлив тот христианин, который при своей кончине, будучи исполнен живой веры и надежды, может молиться так, как научил его Христос: *Отче, в руце Твои предаю дух мой* (Лк. 23, 46). Что такое страдание земли, смерть этого тела? Еще немного времени — и приидет мой Спаситель! О, идите к вашим больным и страждущим и успокойте сердца их этим утешением! Идите и скажите им: еще немного, и вы не будете плакать, и вам не будет уже нужно никакого утешения! После горячей битвы наступит он, желанный день победы, и принесет нам свободу, о которой мы так тоскуем, избавление от всякого зла, о котором мы так горячо молимся: *когда Господь возвращал плен Сиона, мы были как бы видящи во сне: тогда уста наши были полны веселья, и язык наш — пения* (Пс. 125, 1—2). Тогда *отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло* (Откр. 21, 4). Тогда мы не будем просить, как теперь, в этой плачевной юдоли: *избави нас от лукавого,* но вечно будем славить и воспевать Бога, Который услышал нашу молитву и избавил нас от лукавого. *Великое Господь сотворил над нами; мы и радовались* (Пс. 125, 3). О, так гряди же ты, день спасения, день свободы, по которой мы тоскуем, день нашего вечного избавления! Гряди Господь, наш Бог, наш Спаситель! Открой, покажи себя и прекрати плен Твоего народа! Мы ждем Твоего спасения! Поспеши же и сжалься над людьми Твоего наследия! Воззри на бедствия и нужды людей Твоих и избави нас от лукавого! Аминь.

Беседа девятая: о славословии Молитвы Господней

Яко Твое есть царство и сила, и слава во веки веков. Аминь.

Дорогие! Слов, которые мы слышим сейчас и которыми заканчивается молитва *Отче наш,* Господь Иисус, кажется, Сам не говорил, когда учил молиться учеников Своих. Их нет и в Евангелии от Луки, в том месте, где Господь, по просьбе учеников: *научи нас молиться,* преподал им молитву *Отче наш.* Но несомненно, однако, то, что Церковь с самых древних времен употребляла эти слова как заключение молитвы, и церковный хор пел их всякий раз, когда священнослужитель заканчивал чтение молитвы *Отче наш.* Обычай отвечать священнику на произносимые им молитвы или поучения словами одобрения и словом *аминь* существовал уже и в Ветхом Завете; сохранила его и новозаветная Церковь. К тому же слова эти по своему содержанию вполне отвечают и духу Священного Писания, приличны и для торжественного заключения этой чудной молитвы.

Но эти слова не суть только слова похвалы и одобрения, но в них молящийся в то же время выражает свою надежду, свою уверенность в том, что эта молитва не тщетна, но будет услышана. Произнося слова: *яко Твое есть царство, и сила, и слава; аминь,* он ободряет себя, внушает себе мужество и благую уверенность в успехе молитвы и заграждает ими уста всем сомнениям и пререканиям, если бы таковые возникли.

Твое есть царство означает: Тебе одному, Отче и Господи, принадлежит царствование над миром, а не так называемому князю мира сего, как бы ни была велика и его сила и как бы ни было широко распространено и его господство на земле. Хотя и мечтает этот князь мира навсегда утвердить свое царство на земле путем обмана и прельщений, но не такова благая и милостивая воля нашего Отца Небесного. Он *всем человеком хощет спастися, и в разум истины прийти* (1 Тим. 2, 4). Для этого Он не пощадил и Своего Единородного Сына, но послал Его в мир проповедовать Евангелие всей твари, для этого Он послал нам Утешителя Духа Святого, чтобы мы при помощи Его благодати веровали Его слову и чтобы все царства мира сделались царством нашего Бога и Христа.

А чего Он хочет, то и может сделать. Могущественна и победоносна десница Господня. Его есть сила. *Бог наш на небесах и на земле; творит все, что хочет* (Пс. 113, 11). «Некоторые,— сказал однажды один из богословов,— дрожат и трепещут из-за того, что не видят они столбов, на которые опирается

небо, думая, что оно может упасть». Если бы их подставить, тогда небо, по их мнению, стояло бы прочнее. Но не беспокойся и не бойся, друг мой, за то, что может оскудеть в Божественной деснице сила ее, страшись того только, чтобы эта десница не поднялась для суда над тобою. Но если Его Дух даст свидетельство твоему духу, что ты не по имени только, но воистину Его чадо, тогда не смущайся и не унывай, взирая на то, как слабы твои силы в сравнении с грозными силами мира и его князя, но ищи себе успокоение в вере во всемогущество твоего Бога и надежде на Его непобедимую силу.

Его есть слава. Слава, честь и поклонение принадлежат одному только Богу, Отцу нашему Небесному, и Он не даст этой славы никому другому. Слава мира приходит, колеблется. Падают и в прах превращаются и престолы сильных. Только престол Бога стоит непоколебимо. Он один вечен. Он один только останется во славе, когда померкнет всякая слава тех, которые не признают славы Его имени. Ибо *Его есть царство, и сила, и слава во веки веков.* Он и хочет, и может, и, наверное, все сделает по Своей воле и по Своему предвечному Совету, ко славе Своей и во спасение наше. Это не подлежит никакому сомнению. Вот почему христианин смотрит не на те горы житейских дум и забот, которые возвышаются пред его глазами, не на те горы, откуда грозят ему бедствия и опасности, но возводит очи свои *к горам, откуда придет помощь его* (Пс. 120, 1), то есть к Отцу Своему Небесному, и с сыновнею преданностью и дерзновением произносит свое *аминь.*

Аминь — слово еврейское и употреблялось уже в ветхозаветной Церкви как заключение молитвы. *Аминь* значит «да», «так», «верно», «истинно», «да будет». Поэтому на вопрос, что означает слово *аминь,* можно ответить так: «Я уверен, что такая молитва не напрасна и Отцу нашему приятна, ибо Он Сам заповедал нам так молиться и обещал, что Он услышит ее. *Аминь, аминь* означает «да, да, так должно быть».

Наши молитвы Отцу нашему приятны, потому что Он Сам повелел так молиться; наши молитвы не напрасны, ибо Он Сам обещал, что Он услышит их. Его повеление, чтобы мы так именно (*сице*) молились, и Его обещание, что Он не отвратит от нашей молитвы Своего слуха, дают нам полное основание обращаться к Нему со своими просьбами, как к Отцу Своему, и в уверенности на их удовлетворение заканчивать их словом *аминь.*

Конечно, мы не стоим того, чего просим, и своим поведением не заслуживаем, чтобы Он внимал нашей молитве и исполнял ее. Поэтому христианин основывает свое *аминь* не на своих собственных заслугах и достоинстве. Он основывает его на заслугах своего Спасителя и на милосердии Отца своего Небесного и молится, чтобы Отец Небесный даровал ему все из милости, ради Своего Сына, нашего Господа и Спасителя. Во имя и ради Иисуса — вот то верное поручительство, на которое больше всего полагаюсь я в своей молитве, когда отягощают меня грехи мои и злой дух овладевает моею душою. Если я прошу во имя Иисуса, то хотя бы я и не стоил того, чего прошу, но и тогда моя просьба может быть угодна Богу, и я дерзаю говорить: *аминь, аминь,* то есть «верно, верно так».

Аминь, аминь, то есть «так, так, да будет так». Твердо держись этого слова и тогда, когда, по-видимому, ты не получаешь просимого и молитва твоя кажется напрасною. Если, например, во время голода кажется тебе, что ты напрасно взываешь: *хлеб наш насущный даждь нам днесь,* ибо чем громче вопиешь о насущном хлебе, тем сильнее грызут твое сердце бедность и лишения, не переставай и в этом случае подтверждать свою молитву словом *аминь.* Пусть оно будет для тебя более верным и надежным средством, чем та кружка сарептской вдовы, в которой не убавлялось ее масло, или те птицы, которые чудесным образом доставляли хлеб Илии. Поднимай твои взоры выше нужд и жалобных воплей голодной семьи твоей, возводи их к небу, к Отцу твоему Небесному. Будь уверен, что все, о чем ты молишься, все-таки есть истина — *аминь,* ибо невозможно, чтобы Отец не услышал и не удовлетворил просьбу своих детей. Крепко держись слова *аминь* и тогда, когда ты со своими детьми и о них молишься: *да приидет* (к ним) *царствие Твое,* но не видишь успеха от своей молитвы, так как они, эти злополучные твои дети, слишком далеки от Царствия Божия и все твои слезные просьбы, увещания и вразумления не удерживают их от широкого погибельного пути. О, не оставляй и в этом случае своей пламенной молитвы о них. Верь, что не останется она напрасною, ибо невозможно, чтобы такая молитва не была приятна Отцу Твоему и чтобы дитя столь горячих слез и молитв не было в конце концов спасено и не сделалось наследником того царствия, о котором так пламенно ты молился. Крепко держись этого слова *аминь,* когда ты в тяжкой борьбе с искушениями мира, плоти и диавола с сердечною тугою взываешь: *Отче, не введи меня во искушение,* а между тем видишь, как снова воздымаются волны этих искушений над главой твоей, и тебе страшно становится за себя и за твердость твоей веры. Знай, что все это, однако ж, истинно, *аминь.* Бог никогда не оставляет тех, кто не оставляет Его, но укрепляет и поддерживает нас в своем слове и нашей вере до конца дней наших. Крепко держись слова *аминь* и тогда, когда в благоговейной молитве преклоняешься ты пред Отцом Небесным и сливаешься с хором небожителей, говоря: *да святится имя Твое,* а вокруг себя всюду видишь противное этому, то есть не прославление, а скорее оскорбление имени Божия, не уважение, а унижение Его, не благочестие, а все более и более распространяющееся в современном поколении нечестие. Веруй, что то, о чем ты молился в первом прошении Молитвы Господней, есть все-таки истина. Ибо придет, непременно придет тот день света, когда слава Господня покроет лицо земли, как вода покрывает дно морское, когда все царства мира сделаются царством нашего Господа и Христа Его, когда грехи мира, ад и диавол побеждены и испразднены будут десницею Всевышнего. *Аминь, аминь,* то есть все это — «истина», «это так и должно быть».

Итак, христианин, старайся наблюдать за тем, чтобы это *аминь* было у тебя всегда твердым и неизменным словом, и будь уверен, что Бог никогда не отринет твоей искренней, согласной с Его волею молитвы, но рано или поздно непременно скажет ей и свое «да».

Даруй же это нам, Всемилостивый Боже и Отче наш! Управляй нами чрез Христа Спасителя нашего. Да поможет Он нам всегда и всюду твердо соблюдать слово *аминь* и да произнесет Он в подтверждение оного и Свое всевышнее, всемогущее и божественное *ей* и *аминь.* Аминь.

Духовничество

Несмотря на то что в Священном Писании даны общие для всех заповеди и наставления, не всякий умеет правильно прилагать их к частным случаям своей жизни, тем более что слово Божие иные неверно толкуют со вредом для спасения.

Для истинной христианской жизни не только начинающему, но и каждому христианину необходим опытный руководитель. Человеческий разум под влиянием порочного сердца часто ошибается в суждении об обычных вещах, тем более он может погрешить в предметах духовных, сокровенных. Поэтому с глубокой древности желающие совершенства проверяли собственное разумение опытом духоносных отцов. Даже в тех случаях, когда христианин старается идти путем «очевидной», казалось бы, праведности, его подстерегает опасность неблагоразумной ревности, которая может привести к охлаждению, расслаблению, унынию и падению. Поэтому по примеру святоотеческой практики для желающих преуспевать в благочестии непременно нужен руководитель, который, по словам святого Феофана Затворника, помогает совершенствоваться и успешно поддерживать дух ревности в должном направлении.

Многие христиане с глубокой древности и до настоящего времени желали иметь опытного духовника, наставника, старца. Если частную исповедь может и должен принимать каждый священник, то быть духовником не каждому дано.

Пастырское душепопечительное служение, связанное с личной святостью, наиболее полно проявилось в старчестве. В истории Православной Церкви оно неразрывно связано и с монашеством, ставившим с момента своего возникновения основную цель — стяжание Святого Духа. Такой жизненный подвиг, особенно для новоначальных, очень труден. На пути духовного возрастания им нужен такой руководитель, который прежде сам должен был пройти школу трезвения и умно-сердечной молитвы. В борьбе с духами злобы подвижник в совершенстве постигал основы духовной жизни, ему подавались от Бога особые дары, необходимые для руководства молодыми иноками и в их невидимой брани,— дар рассуждения и различения духов. Благодаря этим дарованиям духовный наставник, проникая в самые глубины души человеческой, видел зарождение зла, его причины, ставил диагноз духовной болезни и указывал правильный способ лечения.

Старец, достигший бесстрастия, часто обладал и другими благодатными дарованиями: исцеления, чудотворения, прозорливости. Авторитет истинного старца всегда был очень высок.

На своих высших ступенях (как, например, у преподобного Серафима Саровского, оптинских старцев) старчество получает полноту свободы в своих проявлениях и действиях, так как уже не старец живет, но в нем Христос (Гал. 2, 20). Все его действия в Духе Святом, а потому он всегда в гармонии с Церковью.

Но не только иноков исповедовали опытные старцы; они часто являлись желанными наставниками всех верующих, приходивших к ним за советом и руководством в духовной жизни. Известно, что многие из жаждавших получить наставление под влиянием беседы с подвижником навсегда оставались в монастыре, а другие после возвращения в мир старались жить по советам богомудрых мужей и побуждали к тому же своих близких.

Хотя большинство старцев как в древности, так и во времена, близкие нам, были из монашествующих, известны также как опытные духовники и приходские священники: святой праведный Иоанн Кронштадтский, протоиереи Валентин Амфитеатров, Алексий Мечев и другие.

Следует отметить, что власть старца-духовника не была принципиальной: подчинение ему всегда являлось добровольным. Но если кто-то выбирает себе в руководители истинного благодатного старца и обращается к нему за советом, то должен беспрекословно выполнять все его указания, так как через подвижника открывается воля Божия. Старец же, в свою очередь, брал полную ответственность перед Богом за душу ученика, руководил им в каждом шаге его духовной жизни, принимая исповедь поступков, слов и помыслов.

Такая серьезная ответственность как со стороны духовника, так и со стороны его духовного чада приводила к тому, что истинного руководителя во все времена отыскать было довольно нелегко. Известно, что преподобный Нил Сорский, пробыв некоторое время в монастыре, ушел из него и отправился на Афон, потому что, лишившись своего старца, не нашел другого наставника, так как братия его обители, как он считал, жила «не по закону Божию и преданию отеческому, а по своей воле и человеческому рассуждению». Святитель Игнатий Брянчанинов, говоря о своих исканиях, замечал, что, хотя он слышал от своих наставников много полезного, тем не менее ему не привелось найти такого, который полностью смог бы оправдать его духовные чаяния.

Нужно отметить также и то, что истинные подвижники никогда не стремились быть руководителями других, но принимали на себя эту трудную обязанность по братской любви к тем, кто избирал их и в наставники, ибо они знали, что истинным руководителем может быть только победивший страсти и через бесстрастие соделавшийся сосудом Святого Духа.

И сегодня верующие ищут таких духоносных наставников среди пастырей, обращаются и к молодым, и к опытным священникам с просьбой о духовничестве.

«Большая опасность, которой подвергается молодой неопытный священник, полный энтузиазма и надежды, заключается,— по слову митрополита Сурожского Антония,— в том, что часто молодой человек, выходящий из богословской школы, воображает, что рукоположение его наделило и умом, и опытностью, и различением духов и делается тем, кого в аскетической литературе называл младостарцем, то есть молодым человеком, не обладающим еще духовной зрелостью и тем знанием, которое дает просто личный опыт, но человеком, который думает, что его научили всему тому, что может помочь взять кающегося грешника за руку и возвести от земли на небо».

Протоиерей Вячеслав МАРЧЕНКОВ

1992 • 3

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Главный редактор - председатель Издательского отдела Московского Патриархата МИТРОПОЛИТ ВОЛОКОЛАМСКИЙ И ЮРЬЕВСКИЙ ПИТИРИМ

Ответственный секретарь - профессор К. М. КОМАРОВ

Официальная часть

Служения Святейшего Патриарха Алексия II 1
Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви 2
Определения Собора Украинской Православной Церкви по вопросу полной самостоятельности . . . 3
Обращение епископата Украинской Православной Церкви к Патриарху Московскому и епископату Русской Православной Церкви 4
Определения Священного Синода 5
Наречение и хиротония архимандрита Иакова (Панчука) во епископа Почаевского, викария Тернопольской епархии 12
К 100-летию Рижской обители 14
М. К. Филаретовский вечер в МДАиС 15
Семинар «Религиозное и диаконическое образование» 16

Служения Святейшего Патриарха Алексия II

13 декабря 1991 года Святейший Патриарх Алексий совершил Божественную литургию в Смоленском храме Троице-Сергиевой Лавры. За литургией совершена хиротония учащегося МДА Михаила Ходакова во диакона. В алтаре молились архиепископы Корсунский Валентин, Дмитровский Александр, епископы Истринский Арсений и Бендерский Викентий. Святейший Патриарх совершил также панихиду по митрополиту Николаю (Ярушевичу; †13 декабря 1961 года), погребенному в крипте Смоленского храма.

14 декабря Святейший Патриарх в сослужении архиепископа Корсунского Валентина и епископа Истринского Арсения совершил Божественную литургию в Филаретовском храме патриарших покоев Троице-Сергиевой Лавры. За литургией Его Святейшество хиротонисал насельников Лавры иеродиакона Паисия (Шихова) во иеромонаха и монаха Авраамия (Шарафутдинова) во иеродиакона.

В тот же день Святейший Патриарх посетил Покровский женский монастырь в Хотьково, где совершил молебен перед мощами местночтимых преподобных Кирилла и Марии — родителей Преподобного Сергия Радонежского.

15 декабря Святейший Патриарх в сослужении епископов Истринского Арсения и Владимирского и Суздальского Евлогия совершил Божественную литургию в Сергиевском трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры. За литургией Святейший Патриарх хиротонисал иеродиакона Варнаву (Федорова) во иеромонаха и монаха Иеронима (Клопова) во иеродиакона.

17 декабря Святейший Патриарх в сослужении епископа Истринского Арсения совершил Божественную литургию и освящение Никольского предела Преображенского храма в Тушино. За литургией совершена хиротония иеродиакона Паисия (Дмоховского) во иеромонаха и чтеца Александра Куприянова во диакона. В тот же день Святейший Патриарх посетил храм в честь святителя Митрофана Воронежского.

19 декабря, в день памяти Святителя Николая, Святейший Патриарх в сослужении митрополита Ростовского и Новочеркасского Владимира и архиепископов Ярославского и Ростовского Платона и Корсунского Валентина совершил Божественную литургию и праздничный молебен в патриаршем Богоявленском соборе, левый придел которого освящен в честь Святителя Николая. Его Святейшество хиротонисал диакона Кирилла Быкова во пресвитера и Александра Короленко во диакона. Накануне вечером Святейший Патриарх совершил всенощное бдение в сослужении тех же архиереев.

21 декабря Святейший Патриарх в сослужении митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла и епископов Филиппопольского Нифона (Православный Антиохийский Патриархат) и Истринского Арсения совершил Божественную литургию в церкви в честь Архангела Гавриила (Антиохийское подворье). Его Святейшество произнес слово по случаю тезоименитства Антиохийского Патриарха Игнатия, а также наградил представителя Антиохийского Патриарха при Патриархе Московском епископа Нифона в связи с пятидесятилетием орденом святого благоверного князя Владимира II степени.

22 декабря Святейший Патриарх в сослужении епископа Истринского Арсения совершил Божественную литургию в храме пророка Илии в Обыденском переулке. За литургией совершена хиротония диакона Александра Лаврухина во священника и

Андрея Смирнова во диакона; совершен праздничный молебен перед чудотворной иконой Божией Матери «Нечаянная Радость».

29 декабря Святейший Патриарх Алексий в сослужении архиепископа Корсунского Валентина и епископа Истринского Арсения совершил Божественную литургию в патриаршем Богоявленском соборе. Его Святейшество хиротонисал протодиакона Николая Парусникова во священника и Анатолия Березина во диакона. Накануне Святейший Патриарх совершил всенощное бдение в сослужении тех же архипастырей.

31 декабря Святейший Патриарх в сослужении архиепископа Корсунского Валентина и епископа Истринского Арсения совершил всенощное бдение в патриаршем Богоявленском соборе с акафистом святителю Алексию, митрополиту Московскому, и новогодним молебном.

ЗАЯВЛЕНИЕ

Священного Синода Русской Православной Церкви

Народы наши, столетиями жившие рука об руку, сегодня решают свою судьбу, а значит, и судьбу каждого из нас. Церковь, ответственная перед Богом за многонациональную паству, с тревогой и озабоченностью взирает на перспективы этого выбора.

Самоопределение республик, входивших в Советский Союз, есть реакция на многолетнее господство тоталитарной национальной политики, при которой подавлялось естественное желание народов жить согласно собственным традициям и устремлениям.

Однако восстановление утраченного и разрушенного в жизни народов до́лжно осуществлять достойными и нравственно оправданными средствами. Так, отстаивая собственную свободу, нельзя ограничивать свободу ближнего. Нельзя совершать и другого греха — воздвигать искусственные барьеры непонимания и отчуждения между народами, соединенными друг с другом множеством связей — исторических, религиозных и культурных.

Наша Церковь исторически связана с Киевской Русью, давшей жизнь белорусскому, русскому и украинскому народам. Сегодня народы эти устроят жизнь свою в рамках собственной государственности. Ее формы определит время. Наша же забота о другом: историческая общность и братство славянских народов, крещенных в единой купели, не должны разрушиться. При государственной самостоятельности мы должны остаться духовно едиными, черпая в этом единстве силу для обновления жизни.

Московский Патриархат совершает свое служение не только на территории Белоруссии, России, Украины, но и во многих других частях Евроазиатского континента. Вот почему мы заботимся о благополучии наших братьев и сестер, живущих вне исторических славянских земель. Однако эта естественная забота о пастве никоим образом не исключает, но, напротив, укрепляет наше стремление способствовать дружбе, сотрудничеству и взаимообогащению людей разных вер, национальностей и убеждений, живущих в Прибалтике, Молдове, Закавказье, Казахстане, Средней Азии.

Недавно лидеры большинства республик, составлявших Советский Союз, положили начало созданию Содружества Независимых Государств. Содружество воспринимается нами как достаточно реалистическая форма сохранения общности народов в сложившихся ныне условиях. Однако судьбу подписанных в Алма-Ате документов определит то, как они будут выполняться. *У кого дело, которое он строит, устоит,*— читаем в Священном Писании,— *тот получит награду; а у кого дело сгорит, тот потерпит урон* (1 Кор. 3, 14—15). Процесс создания Содружества послужит к общей пользе только тогда, когда положительные принципы подписанных соглашений наполняются реальным содержанием. В противном случае нас ждет усиление межнациональных конфликтов, хаос и жесточайшие социально-экономические потрясения, которые лично затронут каждого и каждому нанесут раны.

Необходимо помнить — и это долг любого народного лидера,— что основной задачей всех совершаемых преобразований должно быть достижение мира, справедливости, духовных свобод и обеспечение достойного образа жизни людей на всем пространстве бывшего СССР. В нынешней сложной экономической и политической обстановке эта цель представляется особенно важной, и очевидно, что к ее достижению должно быть направлено общественное развитие.

Московский Патриархат сделает все возможное, чтобы эта цель была достигнута. Не претендуя ни на особое положение в государстве, ни на идеологические или политические привилегии, наша Церковь будет нести вверенную ей Господом миссию пастырской заботы о людях, прежде всего о тех, кому ныне приходится особенно тяжело.

Православные христиане надеются, что новые отношения между государствами Содружества будут построены на принципах права и общепринятой морали, помогут раскрытию

национальных традиций, обеспечат свободу вероисповедания и исключат попытки создать государственную, господствующую религию или идеологию.

Мы молим Господа, да дарует Он народам, стремящимся сегодня к сотрудничеству и взаимопониманию, искреннюю любовь друг ко другу, дух подлинного братства. Мы взываем к Нему: *Не помяни нам грехов наших предков; скоро да предварят нас щедроты Твои. Помоги нам, Боже, Спаситель наш, ради славы имени Твоего* (Пс. 78, 8—9).

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

Митрополит Киевский и всея Украины	*ФИЛАРЕТ*
Патриарший Экзарх всея Белоруссии митрополит Минский и Гродненский	*ФИЛАРЕТ*
Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский	*ИОАНН*
Митрополит Крутицкий и Коломенский	*ЮВЕНАЛИЙ*
Председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Смоленский и Калининградский	*КИРИЛЛ*
Митрополит Нижегородский и Арзамасский	*НИКОЛАЙ*
Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский	*ВЛАДИМИР*
Архиепископ Тамбовский и Мичуринский	*ЕВГЕНИЙ*
Архиепископ Кишиневский и Молдавский	*ВЛАДИМИР*
Епископ Архангельский и Мурманский	*ПАНТЕЛЕИМОН*
Епископ Костромской и Галичский	*АЛЕКСАНДР*
Управляющий делами Московской Патриархии митрополит Ростовский и Новочеркасский	*ВЛАДИМИР*

ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Собора Украинской Православной Церкви по вопросу полной самостоятельности Украинской Православной Церкви

1—3 ноября 1991 года

Собор Украинской Православной Церкви под председательством Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Филарета рассмотрел и всесторонне обсудил вопрос о полной самостоятельности Украинской Православной Церкви.

Руководствуясь священными канонами и принципами дарования автокефалии и желая иметь благословенный мир, богозаповеданную любовь Христову и братское единение как с Матерью-Церковью, так и со всеми Поместными Православными Церквами, Богу содействующу, исполняя волю православного народа Украины, Собор определяет:

1. Обратиться к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II и епископату Русской Православной Церкви с просьбой даровать Украинской Православной Церкви полную каноническую самостоятельность, то есть автокефалию, поскольку провозгласить автокефалию может только высший орган Поместной Церкви в лице Собора епископов.

2. Основанием для такого обращения является следующее: Поместный Собор Русской Православной Церкви 7—8 июня 1990 года принял постановление, гласящее: «Наша многонациональная Церковь благословляет национально-культурное возрождение входящих в нее народов, но отвергает шовинизм, сепаратизм и национальную рознь. В ответ на законное чаяние православных на Украине украинские епархии были объединены в самоуправляемую Украинскую Православную Церковь. Эта Церковь, обладая широкой самостоятельностью, сохраняет законную каноническую связь как с Московским Патриархатом, так и со всеми другими Поместными Православными Церквами. Образование независимой Украинской Православной Церкви открывает возможность, избегая раскола и изоляции от Вселенского Православия, осуществлять дальнейшее совершенствование своей самостоятельности, не погрешая при этом против священных канонов и сохраняя любовь и мир между чадами церковными».

25—27 октября 1990 года Архиерейский Собор Русской Православной Церкви под председательством Святейшего Патриарха Алексия в составе 91 архиерея, тщательно изучив и всесторонне обсудив обращение украинского епископата, предоставил Украинской Православной Церкви независимость и самостоятельность в ее управлении. На основании этого решения Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II вручил благословенную Грамоту митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету, который 9 июня 1990 года был единогласно избран украинским епископатом Предстоятелем Украинской Православной Церкви.

Религиозная обстановка, складывающаяся на Украине в условиях провозглашения независимости украинского государства, требует от Украинской Православной Церкви нового статуса. Собор считает, что таким статусом должна быть полная самостоятельность и независимость, то есть автокефалия, как дальнейшее совершенствование самостоятельности Украинской Православной Церкви в духе постановлений вышеупомянутых Соборов ради избежания раскола и изоляции от Вселенского Православия без нарушения священных канонов во имя сохранения любви и мира между нашими Церквами.

3. Сознавая, что основной целью провозглашения автокефалии является благо Церкви, то есть выполнение ею спасительной миссии в определенных исторических условиях, Собор считает, что дарование автокефалии Украинской Православной Церкви будет способствовать укреплению единства Православия на Украине, содействовать ликвидации возникшего автокефального раскола, противостоять униатской и католической экспансии, служить примирению и установлению согласия между враждующими ныне вероисповеданиями, сплочению всех национальностей, проживающих на Украине, и тем самым вносить вклад в укрепление единства всего украинского народа.

4. Поскольку к числу условий дарования автокефалии относится возможность независимого существования части Церкви без помощи другой церковной власти, Собор единодушно свидетельствует, что Украинская Православная Церковь имеет в настоящее время все необходимые условия для своего полного самостоятельного бытия.

На территории Украины она имеет 22 епархии, 23 епископа, 35 миллионов православных христиан, три духовные семинарии и три духовных училища (в 1992 году открывается Киевская Духовная Академия), 32 монастыря, в том числе две Лавры — Киево-Печерскую и Почаевскую, а также около 5,5 тысяч приходов с тенденцией к увеличению их числа.

5. При обсуждении вопроса о даровании Русской Православной Церковью полной независимости и самостоятельности Украинской Православной Церкви Собор учитывал интересы нашего народа и провозглашенную государственную независимость Украины, поэтому независимая Церковь в независимом государстве является канонически оправданной и исторически неизбежной.

6. Поскольку Поместные Православные Церкви живут и действуют не обособленно, а как часть Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, Украинская Православная Церковь после дарования ей полной канонической независимости от Матери-Церкви будет сохранять единство духа в союзе мира с Русской Православной Церковью и всеми Поместными Церквами, управляться согласно Божественным и Священным канонам и унаследованным от святых отцов обычаям Кафолической Православной Церкви.

7. Принимая во внимание, что каждая вновь образованная Поместная Церковь должна быть признана всеми другими Поместными Церквами, Собор Украинской Православной Церкви одновременно обращается с просьбой к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II и епископату Русской Православной Церкви содействовать признанию Украинской Православной Церкви всеми Поместными Церквами как равноправной Церкви-Сестры в семье Православных Церквей.

8. Учитывая тысячелетнюю историю Киевской митрополии, прямой правопреемницей которой является Украинская Православная Церковь, имеющая 35-миллионную паству, Собор просит Русскую Православную Церковь после дарования полной самостоятельности Украинской Православной Церкви способствовать учреждению Киевского Патриархата Восточными Патриархами и Главами других Поместных Церквей.

(Следуют подписи всех участников Собора Украинской Православной Церкви)

ОБРАЩЕНИЕ

епископата Украинской Православной Церкви к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II и епископату Русской Православной Церкви

Ваше Святейшество!

Ваши Преосвященства!

Собор Украинской Православной Церкви, собравшийся 1—3 ноября 1991 года в богоспасаемом граде Киеве в древней святыне Свято-Успенской Киево-Печерской Лавре под председательством Блаженнейшего Филарета, митрополита Киевского и всея Украины, имел суждение по вопросам церковной жизни на Украине в связи с новыми социально-политическими условиями — приобретением Украиной статуса независимого государства.

Участники Собора, представляющие весь украинский епископат, клир, мирян, монастыри и духовные учебные заведения, единогласно определили обратиться к Вашему Святейшеству и епископату Русской Православной Церкви с просьбой даровать Украинской Православной Церкви полную каноническую самостоятельность, то есть автокефалию, содействовать признанию Украинской Православной Церкви всеми Поместными Церквами как равноправной Церкви-Сестры в семье Православных Церквей и способствовать учреждению Восточными Патриархами и Главами других Поместных Церквей Киевского Патриархата.

Во исполнение сего определения мы смиренно обращаемся к Вам, Ваше Святейшество, и всему епископату Русской Православной Церкви с этой своевременной жизненно важной просьбой. Мы верим, что положительное решение этого вопроса принесет то желанное умиротворение и единство, которого так ожидает наш верующий народ, перенесший множество различных испытаний на тернистом пути к своему возрождению.

При этом почтительно прилагаем Определения Собора Украинской Православной Церкви, в которых всесторонне обосновывается наша просьба. Мы выражаем надежду, что предоставление полной самостоятельности Украинской Православной Церкви позволит ей на современном этапе не только преодолеть возникшие разделения, но и благоуспешно вести народ Божий ко спасению, сохранять заповеданное Господом единство в союзе мира и молитвенное общение как с Матерью Русской Православной Церковью, так и со всеми Поместными Православными Церквами.

С любовью о Господе

от имени участников Собора
(следуют подписи епископата Украинской Православной Церкви)

Определения Священного Синода

В заседании Священного Синода 25—27 декабря 1991 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Сообщение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II об имевшем место с 28 сентября по 3 октября 1991 года посещении им и сопровождающими иерархами, клириками и мирянами Александрийской Православной Церкви с официальным визитом Блаженнейшему Парфению III, Папе и Патриарху Александрийскому и всей Африки.

Постановили: **1.** Сообщение принять к сведению.

2. Выразить удовлетворение по поводу успешного осуществления официального визита Патриарха Алексия II Блаженнейшему Папе и Патриарху Парфению III, прошедшего в духе братской во Христе любви и сердечности, и имевших место совместных молитв и литургического общения.

3. Отметить важность состоявшихся встреч и бесед Предстоятелей двух Церквей, свидетельствующих об их стремлении к дальнейшему развитию сотрудничества в деле укрепления всеправославного единства и совместного поиска решений многочисленных проблем, стоящих ныне перед Православной Полнотой. Выделить поддержку Русской Православной Церкви, выраженную Блаженнейшим Папой и Патриархом Парфением III, в предпринимаемых ею усилиях по преодолению внутрицерковных разделений, учиненных так называемой Украинской автокефальной Церковью и Русской Зарубежной Церковью, а также осуждение Его Блаженством деятельности униатов, сопровождающейся ограничением законных прав православных в западных областях Украины.

4. Выразить надежду, что состоявшийся визит, в ходе которого имели место многочисленные встречи, совместные молитвы и беседы представителей Русской Православной Церкви и архипастырей, пастырей, монашествующих и мирян Александрийской Православной Церкви, послужит дальнейшему развитию и укреплению братских отношений между двумя Поместными Церквами.

5. С удовлетворением принять результаты братской встречи Патриарха Алексия II со Святейшим Папой Александрийским и Патриархом престола святого Марка во всей Африке и на Ближнем Востоке Шенудой III, а также имевшее место общение представителей Русской Православной Церкви с епископатом, клириками, монашествующими и мирянами Коптской Церкви.

6. Отметить важность и полезность встреч Патриарха Алексия II с Президентом Арабской Республики Египет г-ном Хосни Мухаммедом Мубараком, губернатором г. Александрии г-ном Эс-Сеид Исмаил Эль Гаусаки, другими видными государственными и общественными деятелями Египта.

7. Сердечно благодарить Блаженнейшего Папу и Патриарха Парфения III и Святейшего Папу и Патриарха Шенуду III за братское внимание и радушный прием, оказанные Патриарху Алексею II и сопровождавшим его официальным лицам во время их пребывания в Египте.

Слушали: Сообщение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II о посещении им и сопровождавшими его архипастырями, клириками и мирянами Антиохийской Православной Церкви в Сирии и Ливане в период с 3 по 7 октября 1991 года с официальным визитом Блаженнейшему Игнатию IV, Патриарху Антиохийскому и всего Востока.

Постановили: **1.** Сообщение принять к сведению.

2. Выразить удовлетворение по поводу успешного осуществления официального визита Патриарха Алексия II Блаженнейшему Патриарху Игнатию IV, прошедшего в духе братской любви, и их общения в Святой Евхаристии и совместных молитвах.

3. С благодарностью Господу отметить единодушие Предстоятелей двух Церквей, засвидетельствованное ими во время встреч и бесед по проблемам, стоящим как перед их двумя Церквами, так и перед Православием в целом. Подчеркнуть поддержку Русской Православной Церкви, выраженную Его Блаженством, в наших усилиях по преодолению внутренних разделений: неканонической Украинской автокефальной Церкви и неканонического создания Русской Зарубежной Церковью приходов своей юрисдикции на территории нашей Церкви, а также осуждение Предстоятелем Антиохийской Православной Церкви активности Римско-Католической Церкви в направлении развития унии на нашей канонической территории.

4. Выразить надежду, что имевший место визит, сопровождавшие его многочисленные встречи и беседы, совместные молитвы архипастырей, клириков, монашествующих и мирян двух братских Православных Церквей послужат дальнейшему развитию и укреплению взаимосвязей между ними и упрочению всеправославного единства.

5. Считать весьма существенными состоявшиеся братские встречи и беседы Патриарха Алексия II со Святейшим Игнатием Закка Ивасом, Сирийским Патриархом Антиохийским

и всего Востока, и Блаженнейшим Насраллахом Бутросом Сфейром, Маронитским Патриархом Антиохийским и всего Востока.

6. С удовлетворением отметить высокое внимание, оказанное Патриарху Алексию II со стороны Президента Сирийской Арабской Республики г-на Хафеза Асада и Президента Ливанской Республики г-на Ильяса Храуи, а также проявления внимания и доброжелательности со стороны многих официальных лиц обеих стран.

7. Сердечно благодарить Блаженнейшего Патриарха Игнатия IV за радушный прием и гостеприимство, оказанные Патриарху Алексию II и его спутникам во время пребывания в пределах Антиохийской Православной Церкви.

Слушали: Сообщение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II о пребывании в Великобритании в период с 23 по 31 октября 1991 года. Поездка Патриарха, являющегося председателем Президиума и Совещательного комитета Конференции Европейских Церквей, была связана с его участием в очередном заседании президиума КЕЦ, имевшем место в г. Дареме с 24 по 26 октября 1991 года, по приглашению декана даремского собора досточтимого Джона Арнольда, вице-председателя Президиума и Совещательного комитета КЕЦ. С 28 по 30 октября 1991 года Патриарх Алексий II нанес официальный визит Его Милости д-ру Джорджу Кери, лорду — Архиепископу Кентерберийскому, Примасу всей Англии и Митрополиту. В воскресенье 28 октября 1991 года Патриарх осуществил по приглашению правящего архиерея митрополита Сурожского Антония пастырский визит в Сурожскую епархию Русской Православной Церкви.

Постановили: 1. Сообщение принять к сведению.

2. Результаты заседания в г. Дареме президиума КЕЦ в их соответствующей части использовать при подготовке делегации Русской Православной Церкви к X Генеральной Ассамблее Конференции Европейских Церквей.

3. Разделить глубокую озабоченность президиума КЕЦ современным трагическим положением в Югославии и поддержать любые усилия Церквей этой страны, могущие способствовать прекращению братоубийственной войны.

4. Подчеркнуть важность решений Президиума, осуждающих различные формы прозелитизма, активно претворяемые в жизнь в странах Центральной и Восточной Европы различными Церквами и новыми религиозными движениями, как будто там не существует своих или традиционно окормляющих эти регионы Церквей, которые сохранили христианство в трудные времена преследований.

5. С удовлетворением отметить состоявшуюся в г. Дареме встречу и беседу Патриарха Алексия II, председателя Патриаршей и Синодальной библейской комиссии Русской Православной Церкви, с генеральным секретарем Объединенных библейских обществ д-ром Джоном Эриксоном и ответственными сотрудниками Европейского регионального центра ОБО.

6. Выразить благодарность досточтимому декану даремского собора д-ру Джону Арнольду за теплое гостеприимство, оказанное им Патриарху Алексию II и сопровождавшим его официальным лицам.

7. Свидетельствовать, что официальный визит Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Его Милости д-ру Джорджу Кэри, лорду — Архиепископу Кентерберийскому, Примасу всей Англии и Митрополиту, имевшие место во время этого визита встречи и беседы двух Предстоятелей по вопросам двусторонних связей и по проблемам всеправославно-англиканского богословского диалога протекали в духе братства и взаимопонимания и в силу этого должны успешно послужить дальнейшему укреплению отношений между Церковью Англии и Русской Православной Церковью.

8. С удовлетворением отметить прием Патриарха Алексия II Ее Величеством королевой Великобритании Елизаветой II в Букингемском дворце.

9. Благодарить Его Милость д-ра Джорджа Кэри, Архиепископа Кентерберийского, за братское внимание и щедрое гостеприимство, оказанные Предстоятелю Русской Православной Церкви и его спутникам.

10. С духовной радостью отметить совершение в воскресенье 27 октября Патриархом Алексием II, по приглашению Преосвященного митрополита Сурожского Антония, Божественной литургии в кафедральном соборе Успения Божией Матери в Лондоне в сослужении митрополитов Смоленского и Калининградского Кирилла, Сурожского Антония, епископов Керченского Анатолия и Чимкентского и Целиноградского Елевферия, а также клириков Сурожской епархии, встречу и беседу Патриарха с чадами Церкви Российской на Британских островах и особо — с духовенством Сурожской епархии.

11. С удовлетворением воспринять визит, нанесенный в Лондоне Патриарху Алексию II Архиепископом Фиатирским Григорием, Экзархом Патриарха Константинопольского в Великобритании, и прием, устроенный им в своей резиденции в честь Предстоятеля Русской Православной Церкви.

12. Сердечно благодарить Преосвященного Митрополита Сурожского Антония за заботу и гостеприимство, оказанные им Патриарху Алексию II и его спутникам.

Слушали: Сообщение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II о имевшем место с 8 по 26 ноября 1991 года посещении им Соединенных Штатов Америки по приглашению Блаженнейшего Феодосия, Митрополита всей Америки и Канады, Архиепископа Вашингтонского.

Постановили: 1. Сообщение принять к сведению.

2. Выразить удовлетворение по поводу первого официального визита Патриарха Московского и всея Руси Православной Церкви в Америке и ее Предстоятелю, прошедшего в духе братской любви и взаимопонимания и сопровождавшегося неоднократным совместным совершением Божественной литургии двумя Первоиерархами.

3. Приветствовать взаимопонимание и стремление к развитию сотрудничества между двумя Поместными Православными Церквами, проявившиеся во время встреч и бесед двух Предстоятелей, во благо их Церквей и во славу Святого Православия; важность и полезность имевшего место широкого общения делегаций Русской Православной Церкви с епископатом, клиром, представителями монастырей и Духовных школ, многочисленными мирянами Православной Церкви в Америке.

Особо выделить желание Его Блаженства поддержать наши усилия по преодолению внутренних разделений в Русской Православной Церкви, какими являются: неканоническая Украинская автокефальная Православная Церковь и приходы Русской Зарубежной Церкви, неканонически создаваемые на территории нашей Церкви, а также активное развитие унии.

4. Одобрить подписанное во время этого посещения председателями отделов внешних церковных сношений обеих Церквей митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом и архиепископом Нью-Йоркским Петром соглашение об открытии в Москве Подворья Православной Церкви в Америке.

5. Выразить уверенность, что визит Патриарха Алексия II Блаженнейшему Митрополиту Феодосию послужит дальнейшему развитию и укреплению отношений между двумя Поместными Церквами.

6. С удовлетворением воспринять братские встречи Патриарха Алексия II: с архиепископом Греческой Православной Архиепископии Северной и Южной Америки Иаковом (Константинопольский Патриархат) и с митрополитом Нью-Йоркским Филиппом (Антиохийский Патриархат), с представителями других православных юрисдикций, находящихся на территории Соединенных Штатов Америки.

7. Особо отметить пастырский аспект визита Патриарха Алексия II, выразившийся в совершении богослужений в Свято-Николаевском соборе в Нью-Йорке и других храмах Русской Православной Церкви в США, его встречи и беседы с архиепископом Клинским Макарием, управляющим Патриаршими приходами в США, их клириками и мирянами.

8. Приветствовать и считать весьма полезными для развития братских отношений с Римско-Католической Церковью в США, с Епископальной и другими Церквами в Соединенных Штатах, с Национальным Советом Церквей Христа встречи Патриарха Алексия II с кардиналами США, с Епископом-Президентом Епископальной Церкви д-ром Эдмондом Ли Браунингом, с христианами Вашингтона в Национальном соборе столицы США, в Объединенной Семинарии в Нью-Йорке с богословами Епископальной Церкви и в Центре Национального Совета Церквей Христа в США в Нью-Йорке с его президентом протоиереем Леонидом Кишковским, генеральным секретарем д-ром Джоан Кампбелл, представителями Церквей — членов НСЦХ и сотрудниками его аппарата. Отметить сущест-

венное значение посещения Патриархом Американского библейского общества и беседы с его президентом д-ром Юджином Хабеккером и другими представителями Общества.

9. Отметить состоявшуюся встречу Патриарха Алексия II с группой раввинов и других представителей иудейской общины в США, собравшихся в Нью-Йорке по приглашению президента фонда «Призыв к совести» раввина Артура Шнайера.

10. С удовлетворением отметить высокое внимание, оказанное Патриарху Алексию II официальными лицами Соединенных Штатов Америки: Президентом США г-ном Джорджем Бушем, принявшим его в Белом доме, приемы, устроенные в честь Предстоятеля Русской Православной Церкви мэром города Нью-Йорк г-ном Дэвидом Динкинсом, вице-губернатором штата Нью-Йорк г-ном Стэном Ландиным, встречу в Капитолии со спикером Конгресса США Томасом Фоли, с руководством Государственного департамента, с лидером большинства в Сенате сенатором Джорджем Митчеллом и лидером меньшинства сенатором Робертом Доулом.

11. Сердечно благодарить Блаженнейшего Митрополита всей Америки и Канады Архиепископа Вашингтонского Феодосия за щедрое гостеприимство и исключительное радушие, оказанные Патриарху Алексию II и его спутникам во время пребывания в Соединенных Штатах Америки.

Слушали: Доклад Преосвященного Филарета, митрополита Минского и Гродненского, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии, о его поездке в Болгарию во главе делегации общества дружбы Республики Беларусь — Болгария на дни Беларуси в Болгарии с 25 по 30 ноября 1991 года и о его встречах со Святейшим Патриархом Болгарским Максимом и другими иерархами Болгарской Православной Церкви.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Выразить благодарность Предстоятелю Святой Болгарской Церкви Святейшему Патриарху Максиму за внимание и гостеприимство, оказанные им Преосвященному митрополиту Минскому и Гродненскому Филарету, Патриаршему Экзарху всея Белоруссии.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о богословском собеседовании представителей Русской Православной Церкви и Епископальной Церкви в США, которое состоится в Москве с 22 по 29 июня 1992 года, на тему «Епископское служение в Церкви».

Постановили: Для участия в богословском собеседовании с представителями Епископальной Церкви в США назначить делегацию Русской Православной Церкви в следующем составе:

Преосвященный митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий — глава делегации;

Преосвященный архиепископ Вологодский и Великоустюжский Михаил, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии;

Преосвященный архиепископ Калужский и Боровский Климент, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений;

архимандрит Иannуарий (Ивлиев), доцент Санкт-Петербургской Духовной Академии;

протоиерей Николай Гундяев, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии;

протоиерей Владимир Кучерявый, доцент Московской Духовной Академии;

Алексей Ильич Осипов, профессор Московской Духовной Академии;

Максим Евгеньевич Козлов, преподаватель Московской Духовной Академии;

Валерий Александрович Чукалов, член Отдела внешних церковных сношений, заведующий сектором по связям с Протестантскими Церквами;

Елена Сергеевна Сперанская, сотрудник Отдела внешних церковных сношений.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о Патриарших приходах в США.

Постановили: **1.** Протоиерея Владимира Кондратенко освободить от должности настоятеля Свято-Воскресенского храма в Чикаго в связи с окончанием срока заграничной командировки и направить в распоряжение Преосвященного Владимира, архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского.

2. Протоиерея Григория Припутникова освободить от должности настоятеля Свято-Никольского собора в Сан-Франциско и направить в распоряжение Преосвященного Антония, архиепископа Черниговского и Нежинского.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о Представительстве Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке.

Постановили: **1.** Протоиерея Геннадия Дзичковского освободить от должности настоятеля Представительства Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке и направить в распоряжение Преосвященного митрополита Минского и Гродненского Филарета, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии.

2. Протоиерея Владимира Романова, клирика Богоявленского патриаршего собора, назначить на должность настоятеля Представительства Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке.

3. Священника Александра Карпенко назначить секретарем Представительства Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке, освободив его от должности секретаря Представительства Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей в Женеве.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о Берлинской и Лейпцигской епархии.

Постановили: Преосвященного Феофана, епископа Каширского, викария Московской епархии, временно управляющего Берлинской и Лейпцигской епархией, назначить управляющим Берлинской и Лейпцигской епархией с титулом «епископ Берлинский и Лейпцигский».

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о Русской духовной миссии в Иерусалиме.

Постановили: Иеродиакона Гурия (Данилова), клирика Чебоксарской епархии, назначить членом Русской духовной миссии в Иерусалиме.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о настоятеле храма в честь иконы Божией Матери «Скоропослушницы» в г. Роттердаме Гаагской и Нидерландской епархии.

Постановили: Священника Григория Красноцветова, клирика Санкт-Петербургской епархии, назначить настоятелем храма в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» в г. Роттердаме.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о Подворье Русской Православной Церкви в Токио.

Постановили: Протодиакона Василия Дьолога освободить от обязанностей клирика Подворья Русской Православной Церкви в Токио в связи с окончанием срока заграничной командировки и направить в распоряжение Преосвященного Никодима, митрополита Харьковского и Богодуховского.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о богословском собеседовании представителей Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви в Германии, которое состоится в Бад-Урахе, ФРГ, с 19 по 28 октября 1992 года.

Справка: Предстоящее собеседование, являющееся первой встречей после объединения Германии и образования единой структуры Евангелических Церквей, будет продолжением собеседований, осуществлявшихся в рамках богословских диалогов «Арнольдсхайн» (1959—1990) и «Загорск» (1974—1990).

Постановили: Для участия в богословском собеседова-

нии с представителями Евангелической Церкви в Германии назначить делегацию Русской Православной Церкви в следующем составе:

Преосвященный митрополит Минский и Гродненский Филарет, Патриарший Экзарх всея Белоруссии,— глава делегации;

Преосвященный архиепископ Дюссельдорфский Лонгин;

Преосвященный епископ Каширский Феофан, временно управляющий Берлинской епархией;

профессор протопресвитер Виталий Боровой, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений;

профессор протоиерей Василий Стойков, проректор Санкт-Петербургской Духовной Академии;

протоиерей Владимир Мустафин, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии;

протоиерей Владимир Иванов, редактор журнала «Голос Православия»;

Алексей Ильич Осипов, профессор Московской Духовной Академии;

Константин Ефимович Скурат, профессор Московской Духовной Академии;

Максим Евгеньевич Козлов, преподаватель Московской Духовной Академии;

Валерий Александрович Чукалов, член Отдела внешних церковных сношений, заведующий сектором по связям с Протестантскими Церквами.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о пастырском визите в Германию и Австрию с 18 по 25 ноября и о съезде духовенства Русской Православной Церкви на территории Германии, проходившем с 19 по 20 ноября 1991 года в Дюссельдорфе.

Постановили: **1.** Рапорт принять к сведению.

2. Выразить удовлетворение работой состоявшегося съезда.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, председателя Синодальной комиссии по возрождению религиозно-нравственного воспитания и благотворительности, о международном семинаре «Религиозное образование и диакония в Русской Православной Церкви», организованном Отделом внешних церковных сношений при поддержке Комиссии межцерковной помощи, помощи беженцам и служения миру Всемирного Совета Церквей и проходившем с 7 по 11 декабря 1991 года в ОВЦС, в Даниловом монастыре в Москве.

Постановили: Выразить надежду, что семинар послужит успешному восстановлению и развитию религиозного образования в Русской Православной Церкви и ее диаконического служения.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о предстоящем с 11 по 15 мая 1992 года в Оксфорде, Великобритания, богословском собеседовании представителей Церкви Англии и Русской Православной Церкви на тему «Творение Божие и человеческое творчество».

Постановили: Для участия в богословском собеседовании с представителями Церкви Англии назначить делегацию Русской Православной Церкви в следующем составе:

Преосвященный митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий — глава делегации;

Преосвященный архиепископ Солнечногорский Сергий, председатель Отдела по церковной благотворительности и социальному служению;

архимандрит Иоанн Иоаннуарий (Ивлиев), доцент Санкт-Петербургской Духовной Академии;

диакон Всеволод Чаплин, сотрудник Отдела внешних церковных сношений;

Алексей Ильич Осипов, профессор Московской Духовной Академии;

Валерий Александрович Чукалов, член Отдела внешних церковных сношений, заведующий сектором по связям с Протестантскими Церквами.

Имели суждение о Свято-Иоанновском подворье Пюхтицкого Свято-Успенского женского монастыря в Санкт-Петербурге.

Постановили: Преобразовать Свято-Иоанновское подворье Пюхтицкого Свято-Успенского женского монастыря в Санкт-Петербурге в Санкт-Петербургский Свято-Иоанновский женский ставропигиальный монастырь.

Слушали: Рапорт Преосвященного епископа Архангельского и Мурманского Пантелеимона об открытии Артемиева Веркольского мужского монастыря в с. Веркола Пинежского района Архангельской епархии.

Постановили: Благословить открытие Артемиева Веркольского мужского монастыря в с. Веркола Пинежского района Архангельской епархии.

Слушали: Рапорт Преосвященного епископа Владимирского и Суздальского Евлогия об открытии во Владимирской епархии двух монастырей.

Постановили: **1.** Благословить открытие мужского Благовещенского монастыря в г. Муроме.

Утвердить иеромонаха Сильвестра (Смердова) игуменом Благовещенского монастыря.

2. Благословить открытие женского Свято-Успенского монастыря в Александровской слободе г. Александрова.

Утвердить настоятельницей Свято-Успенского монастыря с возведением в сан игумении монахиню Иоанну (Смуткину).

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Екатеринбургского и Курганского Мелхиседека об открытии Свято-Покровского женского монастыря в г. Верхотурье Екатеринбургской епархии.

Постановили: Благословить открытие в г. Верхотурье Екатеринбургской епархии Свято-Покровского женского монастыря.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Краснодарского и Кубанского Исидора о благословении на основание Свято-Марфо-Мариинского женского монастыря в г. Апшеронске и Свято-Духова мужского монастыря в г. Адлере.

Постановили: **1.** Благословить открытие Свято-Марфо-Мариинского женского монастыря в г. Апшеронске.

2. Благословить открытие Свято-Духова мужского монастыря в г. Адлере.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Омского и Тюменского Феодосия о благословении на восстановление женского монастыря в честь Креста Господня в пос. Ачаир на переданном епархии участке земли.

Постановили: Благословить воссоздание женского монастыря в честь Креста Господня в пос. Ачаир Омской епархии.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Рязанского и Касимовского Симона об открытии мужского Николо-Чернеевского монастыря в с. Старочернеево Шацкого района.

Постановили: Благословить открытие мужского Николо-Чернеевского монастыря в с. Старочернеево Шацкого района Рязанской области.

Назначить настоятелем монастыря игумена Феодосия (Агапова).

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Кишиневского и Молдавского Владимира об изменении именования Каприянского монастыря.

Постановили: Именовать впредь Свято-Георгиевский Каприянский мужской монастырь Свято-Успенским, каким он и был первоначально освящен.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Кишиневского и Молдавского Владимира об открытии Свято-Михаиловского мужского монастыря в с. Киштельница Теленештского района Республики Молдова.

Постановили: Благословить открытие мужского Свято-Михаиловского монастыря в с. Киштельница Теленештского района Республики Молдова.

Утвердить архимандрита Никандра (Мунтяна) наместником Свято-Михаиловского монастыря.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Киши-

невского и Молдавского Владимира об открытии Свято-Параскевинского Хынковского мужского монастыря в с. Бурсук Ниспоренского района Республики Молдова и о назначении настоятеля.

Постановили: **1.** Благословить открытие Свято-Параскевинского Хынковского мужского монастыря в с. Бурсук Ниспоренского района Республики Молдова.

2. Назначить настоятелем монастыря архимандрита Марка (Гимчука).

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Кишиневского и Молдавского Владимира об открытии Ново-Нямецкой Духовной Семинарии и об утверждении ректора.

Постановили: Благословить открытие Ново-Нямецкой Духовной Семинарии при Кицканском монастыре Кишиневской епархии.

Утвердить ректором Ново-Нямецкой Духовной Семинарии протоиерея Георгия Тодирикэ.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Курского и Белгородского Ювеналия о переименовании Курского духовного училища в Духовную Семинарию.

Постановили: Благословить образование Курской Духовной Семинарии на базе действующего Курского духовного училища.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая об открытии Благовещенского мужского монастыря в Нижнем Новгороде и назначении настоятеля.

Постановили: Благословить открытие Благовещенского мужского монастыря в Нижнем Новгороде.

Утвердить настоятелем Благовещенского мужского монастыря в Нижнем Новгороде иеромонаха Максима (Рыжева) с возведением его в сан игумена.

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая о настоятельнице Свято-Троицкой Серафимо-Дивеевской женской обители.

Постановили: Утвердить настоятельницей Свято-Троицкой Серафимо-Дивеевской женской обители монахиню Сергию (Конкову) с возведением ее в сан игумении.

Слушали: Сообщение Преосвященного митрополита Минского и Гродненского Филарета, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии, о заседаниях Синода Белорусского Экзархата.

Постановили: **1.** Утвердить Журналы заседаний Синода Белорусского Экзархата: от 26 августа (Журнал № 11), от 11 октября (Журнал № 12), от 18 октября (Журнал № 13), от 20 декабря 1991 года (Журнал № 14).

2. Благословить возрождение Свято-Никольского женского монастыря в г. Могилеве.

Настоятельницей Свято-Никольского женского монастыря в г. Могилеве утвердить монахиню Евгению (Волощук) с возведением ее в сан игумении.

Слушали: Представленный Преосвященным Кириллом, митрополитом Смоленским и Калининградским, председателем Отдела внешних церковных сношений, следующий акт от 24 ноября 1991 года:

«Мы, нижеподписавшиеся члены клира Свято-Успенского кафедрального собора г. Смоленска: протоиерей Михаил Васильевич Горовой, священник Иоанн Федорович Божелко, диакон Алексий Николаевич Сологубов, иподиаконы Привалов Николай Алексеевич, Соловьев Андрей Викторович, Дашин Игорь Анатольевич, Подкаменный Виктор Тимофеевич, в присутствии правящего архиерея митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла перед Святым Евангелием и Честным Крестом Христовым присягаем о нижеследующем:

22 ноября, в день празднования иконы Божией Матери «Скоропослушница», богослужение совершалось в Одигитриевском приделе Свято-Успенского собора. Во время запричастного стиха священник Иоанн Божелко с диаконом Алексием Сологубовым, совершавшие Божественную литургию, обнаружили на иконе Божией Матери «Казанской», стоящей на горнем месте, слезу, истекавшую из правого глаза. Истечение слезы продолжалось до начала вечернего богослужения. Перед началом службы настоятель собора протоиерей Михаил Горовой ватным тампоном снял с иконы слезу. В это время алтарь наполнился благодатным благоуханием, что ощутили все находившиеся в алтаре».

Постановили: **1.** Признать происшедшее в смоленском кафедральном соборе событием сверхъестественным, которое следует понимать как знак особой Божией милости, даруемый всем нам, проходящим через тяжкие исторические испытания.

2. Благословить совершение молитвенного воспоминания этого события 22 ноября по новому стилю в качестве местночтимого праздника.

В заседании Священного Синода 26 декабря 1991 года под председательством ПАТРИАРХА

имели суждение в дополнение к принятому Священным Синодом 1 октября 1991 года постановлению о порядке выезда архиереев, клириков и мирян, работающих в церковных учреждениях и приходских советах, за границу в деловые и частные поездки.

Настоящий вопрос возник в связи с тем, что расширяющиеся выезды за границу архиереев, клириков и мирян — церковных тружеников по деловым и частным приглашениям, а также по собственной инициативе, при отсутствии координации этих поездок, нередко наносят церковным интересам существенный ущерб. Об этом имеется, например, свидетельство общего собрания епископата и клира епархий Русской Православной Церкви в Германии, проходившего 19 и 20 ноября 1991 года в Дюссельдорфе. Участники собрания с тревогой отметили учащающиеся и не соответствующие каноническим нормам действия клириков, приезжающих из нашей страны. Об этом же свидетельствуют и настойчивые обращения к Высшей Церковной власти других представителей нашей Церкви за рубежом.

Придавая большое значение расширению духовных и деловых связей представителей Русской Православной Церкви с зарубежными православными и инославными кругами и сознавая одновременно меру своей ответственности за ограждение доброго имени и канонического достоинства Церкви от могущего быть причиненным вольно или невольно ущерба,

постановили: **1.** Любые выезды за границу архиереев Русской Православной Церкви должны быть санкционированы Патриархом.

2. Выезды за границу клириков и мирян, работающих в церковных учреждениях и приходских советах, а также учащихся духовных учебных заведений и церковных хоров могут происходить только с благословения местных архиереев и по их письменным командировочным удостоверениям.

3. Учитывая, что внешняя деятельность Русской Православной Церкви осуществляется Патриархом и Священным Синодом через Отдел внешних церковных сношений, установить, что представители Церкви, выезжающие за границу отдельно или в составе делегации по общецерковным делам или по делам какого-либо центрального ведомства, должны иметь командировочные удостоверения Отдела внешних церковных сношений.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о Межправославной консультации представителей Православных и Древних Восточных Церквей — членов Всемирного Совета Церквей, проходившей с 12 по 16 сентября 1991 года в центре Вселенского Патриархата в Шамбези, близ Женевы, задачей которой было обсуждение вопроса «Православные Церкви и Всемирный Совет Церквей».

Справка: Сомодераторами консультации были митрополит Халкидонский Варфоломей, Вселенский Патриархат, и епископ Серапион, руководитель экуменического и общественного служения Коптской Церкви. От Русской Православной Церкви в консультации участвовали митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений, А. С. Буевский, ответственный секретарь Отдела внешних церковных сношений, и профессор Н. В. Лосский (Париж), консультант заседания, член редакционного комитета по разработке итогового доклада.

Консультация продолжила начатые православными участниками VII Ассамблеи ВСЦ в Канберре, Австралия, в феврале 1991 года размышления о настоящем и будущем Всемирного Совета

Церквей и экуменического движения в целом, о проблемах для Православных Церквей, возникающих в процессе их участия в деятельности ВСЦ, и о дальнейших задачах православных в экуменической сфере.

На консультации с приветственным словом выступил д-р Эмилио Кастро, генеральный секретарь ВСЦ.

Разработанный участниками консультации доклад был направлен митрополитом Халкидонским Варфоломеем д-ру Эмилио Кастро с просьбой распространить его среди членов Центрального комитета ВСЦ, проводившего свою сессию в центре Всемирного Совета Церквей в Женеве в период с 20 по 27 сентября 1991 года.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению;

2. Одобрить итоговый документ консультации и опубликовать его в «Журнале Московской Патриархии» и в других периодических изданиях Русской Православной Церкви.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о третьей встрече Совместного координационного комитета по сотрудничеству между Русской Православной Церковью и Епископальной Церковью в США, состоявшейся в Вашингтоне, США, 18—19 октября 1991 года, и об участии в ней Преосвященного архиепископа Калужского и Боровского Климента, заместителя председателя Отдела, и В. А. Чукалова, члена Отдела, заведующего сектором по связям с Протестантскими Церквами.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Одобрить программу дальнейшего двустороннего сотрудничества, предложенную Совместным координационным комитетом.

3. Благодарить Епископальную Церковь за внимание и гостеприимство, оказанные представителям Русской Православной Церкви во время их пребывания в США.

Слушали: Представление Преосвященным митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом, председателем Отдела внешних церковных сношений, плана деятельности ОВЦС на 1992 год.

Постановили: Принять за основу внешней деятельности Московского Патриархата представленный план деятельности Отдела внешних церковных сношений на 1992 год.

Имели суждение о порядке поступления из-за рубежа через Русскую Православную Церковь гуманитарной помощи и ее распределения.

Постановили: **1.** Благодарить Церкви, религиозные и общественные организации за рубежом, осуществляющие через Русскую Православную Церковь гуманитарные поставки, за их посильную помощь нашему народу в переживаемое им трудное время, памятуя при этом слова Спасителя о награде праведников на Страшном Суде (Мф. 25, 31—46).

2. Признать удовлетворительным порядок распределения гуманитарной помощи, направляющейся из-за границы через Русскую Православную Церковь в 1991 году.

3. Для предотвращения случаев выступлений и действий за границей от имени Церкви лиц, не имеющих полномочий на ведение переговоров о гуманитарной помощи, заявить, что ведение переговоров и осуществление конкретных действий в этой сфере милосердного служения Церкви имеют право лишь лица, уполномоченные Священноначалием и обладающие специальным мандатом Отдела внешних церковных сношений.

Имели суждение о пенсионном обеспечении и социальном страховании священнослужителей и лиц, работающих в церковных учреждениях.

Постановили: **1.** Все работающие в Церкви рабочие, служащие и церковнослужители (не имеющие священного сана) подлежат государственному пенсионному обеспечению и социальному страхованию, и церковные организации обязаны вносить за них соответствующие взносы в установленном порядке и размере.

2. Лицам в священном сане сохранить обеспечение пенсиями из средств церковного Пенсионного фонда.

3. Обратиться в высшие органы государственной власти с предложениями об изменении и дополнении действующего законодательства.

При положительном решении Пенсионному комитету подготовить и представить на утверждение Священному Синоду проект Положения о пенсиях и пособиях духовенству и о размерах отчислений в церковный Пенсионный фонд.

Слушали: Доклад Преосвященного архиепископа Дмитровского Александра, ректора Московских Духовных Академии и Семинарии, председателя юбилейной Комиссии по празднованию 600-летия со дня преставления Преподобного Сергия, игумена Радонежского, с предложениями по разработке тематики докладов и проведению научно-богословской конференции, организации юбилейной выставки, подготовке материалов для специального юбилейного издания, по производству памятных сувениров и других, с приложением программы празднования юбилея.

Постановили: Доклад принять за основу программы празднования 600-летия со дня преставления Преподобного Сергия, игумена Радонежского.

В связи с замечаниями и предложениями, поступившими от некоторых епархиальных и приходских собраний,

имели суждение о работе Художественно-производственного объединения в Софрино.

На заседание Священного Синода был приглашен Е. А. Пархаев, директор Художественно-производственного объединения, который дал пояснения о качестве и количестве производимой церковной утвари и предметов церковного обихода, а также о проблемах, стоящих ныне перед объединением.

Синод высказал свои замечания по улучшению качества церковных предметов, особенно евхаристических сосудов.

Постановили: Настоятельно рекомендовать объединению, использовав все возможности, улучшить качество производимой церковной утвари и предметов церковного обихода, особенно евхаристических сосудов. Наладить производство сосудов для вновь открывающихся приходов по доступным для них ценам.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Харьковского и Богодуховского Никодима, председателя Богослужебной комиссии, о проектах текстов тропарей и кондаков священномученикам Вениамину, митрополиту Петроградскому, Владимиру, митрополиту Киевскому, и святой мученице Великой княгине Елисавете в связи с предстоящей их канонизацией.

Священный Синод высказал свои замечания.

Постановили: **1.** Представленные проекты текстов тропарей и кондаков возвратить в Богослужебную комиссию на доработку.

2. В связи с одобренным предложением Комиссии по канонизации святых об установлении праздника Собора новомучеников Российских, о чем будет доклад на предстоящем Архиерейском Соборе, дано поручение Богослужебной комиссии составить проекты тропаря и кондака этому празднику.

3. В связи с готовящейся канонизацией родителей Преподобного Сергия Радонежского, схимонаха Кирилла и схимонахини Марии, поручить Богослужебной комиссии составить им проекты тропарей и кондаков.

Имели суждение о фактах распространения на территории Московского Патриархата через средства массовой информации, печатные издания и иным путем еретических, оккультных и других противоречащих христианской вере воззрений.

Постановили: Дабы иметь ясное представление о распространяемых религиозных воззрениях неправославного характера, появляющихся на территории Московского Патриархата, поручить правящим Преосвященным собрать информацию о таковых в пределах их епархий и представить в Московскую Патриархию, чтобы обсудить эти сведения на заседании Священного Синода.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Комиссии по канонизации святых, который в соответствии с поручением Священного Синода от 25 марта 1991 года представил результаты работы возглавляемой им Комиссии по канонизации новомучеников Российских.

Постановили: **1.** Одобрить выработанный Комиссией

текст Жития святой мученицы Великой княгини Елисаветы и убиенной с ней инокини Варвары.

2. Принять дополненную редакцию исследования Комиссии «Об отношении Церкви к подвигу мученичества» и проект Деяния Освященного Собора Русской Православной Церкви о канонизации митрополита Киевского и Галицкого Владимира (Богоявленского; 1848—1918), митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина (Казанского; 1873—1922) и иже с ним убиенных архимандрита Сергия (Шеина; 1866—1922), Юрия Новицкого (1882—1922) и Иоанна Ковшарова (1878—1922), великой княгини Елисаветы (1864—1918) и инокини Варвары († 1918) для представления предстоящему Архиерейскому Собору.

3. Одобрить представленное иконографическое изображение святой мученицы великой княгини Елисаветы.

4. Принять предложение Преосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия о включении в состав Комиссии по канонизации святых протоиерея Владислава Цыпина, доцента Московской Духовной Академии, и клириков Московской епархии иеромонаха Игнатия (Крекшина) и иеромонаха Димитрия (Захарова).

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия о его поездках в Стамбул (Турция) на похороны Святейшего Патриарха Константинопольского Димитрия I с 7 по 9 октября и интронизацию Святейшего Патриарха Константинопольского Варфоломея I с 1 по 3 ноября 1991 года.

Постановили: Доклад принять к сведению.

Слушали: Сообщение Преосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия о поездке возглавлявшейся им делегации Русской Православной Церкви на V общеевропейскую встречу Конференции Европейских Церквей и Совета епископских конференций Европы в Сантьяго де Компостела, Испания, в период с 11 по 19 ноября 1991 года.

Постановили: **1.** Выразить удовлетворение результатами V общеевропейской встречи КЕЦ — СЕКЕ.

2. Приветствовать заявление двух президентов КЕЦ и СЕКЕ досточтимого Джона Арнольда (Великобритания) и Высокопреосвященного Карла Марии кардинала Мартини, архиепископа Миланского, особенно отмечая в них принцип отказа от «соревновательной евангелизации», при утверждении «золотого правила... ничего не делать без ведома и особенно против воли Поместных Церквей, ибо евангелизация и совместное служение в Европе возможны лишь при наличии экуменического мира. Только таким образом можно отойти от прозелитизма».

3. Выразить удовлетворение использованной возможностью делегацией Московского Патриархата широкого и принципиального изложения перед представителями христианских Церквей Европы и средств массовой информации сути проблем во взаимоотношениях Русской Православной Церкви с Римско-Католической Церковью на современном этапе.

4. Принять к сведению выступление Преосвященного Петра Дюпре, епископа Тибарисского, секретаря Папского Совета по вопросам христианского единства, имея в виду его заявление от 15 ноября 1991 года, связанное с реакцией на ситуацию во взаимоотношениях между Русской Православной и Римско-Католической Церквами, в котором он сказал, что «не хочет отрицать или скрывать того, что ошибки были допущены, допускаются сегодня... и могут быть допущены в будущем».

5. Одобрить позицию делегации Русской Православной Церкви на V общеевропейской встрече КЕЦ — СЕКЕ в Сантьяго де Компостела.

Имели суждение о замещении Хабаровской кафедры.

Постановили: Епископом Хабаровским и Благовещенским по пострижении в монашество и возведении в сан архимандрита быть протоиерею Валерию Васильеву, клирику Одесской епархии, с тем чтобы наречение и хиротония его в епископский сан были совершены в г. Москве.

О чем и послать соответствующий Указ.

Имели суждение о положении в стране в связи с прекращением существования СССР и образованием Содружества Независимых Государств.

Постановили: Принять в связи с этим Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви (текст Заявления публикуется в этом номере).

Слушали: Обращение епископата Украинской Православной Церкви от имени Собора к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию и епископату Русской Православной Церкви и Определения Собора Украинской Православной Церкви по вопросу полной самостоятельности Украинской Православной Церкви, 1—3 ноября 1991 года.

Постановили: Обращение и Определения Собора Украинской Православной Церкви направить всем Преосвященным архипастырям Русской Православной Церкви для изучения с последующим обсуждением этого вопроса на предстоящем Архипастырском Соборе Русской Православной Церкви (Определения Собора и Обращение епископата Украинской Православной Церкви публикуются ниже).

Слушали: Доклад Преосвященного архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского Владимира об участии возглавляемой им делегации Русской Православной Церкви в VI Мирной конференции христиан СССР и Японии, проходившей в христианском центре Амаги Сансо, префектуре Сидзуока, Япония, с 18 по 22 ноября 1991 года, на тему «Ответственность христиан и Церквей в условиях радикально меняющегося мира».

Постановили: **1.** Выразить удовлетворение участием представителя Русской Православной Церкви в очередной Мирной конференции христиан СССР и Японии и одобрить ее результаты.

2. Выразить надежду, что состоявшаяся встреча послужит дальнейшему развитию и совершенствованию сотрудничества христиан СССР и Японии.

3. Благодарить Христианский мирный обменный комитет Японии за внимание и гостеприимство, оказанные делегации Русской Православной Церкви.

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

Митрополит Киевский и всея Украины — *ФИЛАРЕТ*
Патриарший Экзарх всея Белоруссии митрополит Минский и Гродненский — *ФИЛАРЕТ*
Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский — *ИОАНН*
Митрополит Крутицкий и Коломенский — *ЮВЕНАЛИЙ*
Председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Смоленский и Калининградский — *КИРИЛЛ*
Митрополит Нижегородский и Арзамасский — *НИКОЛАЙ*
Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский — *ВЛАДИМИР*
Архиепископ Тамбовский и Мичуринский — *ЕВГЕНИЙ*
Архиепископ Кишиневский и Молдавский — *ВЛАДИМИР*
Епископ Архангельский и Мурманский — *ПАНТЕЛЕИМОН*
Епископ Костромской и Галичский — *АЛЕКСАНДР*
Управляющий делами Московской Патриархии митрополит Ростовский и Новочеркасский — *ВЛАДИМИР*

Наречение и хиротония архимандрита ИАКОВА (Панчука) во епископа Почаевского, викария Тернопольской епархии

Определением Синода Украинской Православной Церкви от 27 ноября 1990 года епископом Почаевским, викарием Тернопольской епархии, и одновременно наместником Успенской Почаевской Лавры определено быть архимандриту Иакову (Панчуку).

13 декабря 1990 года после всенощного бдения во Владимирском соборе Киева наречение архимандрита Иакова во епископа Почаевского совершили Патриарший Экзарх всея Украины митрополит Киевский и Галицкий Филарет, епископы Переяслав-Хмельницкий Ионафан, Кировоградский и Николаевский Василий и Днепропетровский и Запорожский Глеб.

При наречении во епископа архимандрит Иаков произнес слово:

— Ваше Блаженство! Богомудрые архипастыри и милостивые отцы!

С волнением и трепетом узнал я о том, что изволением Божиим и постановлением Синода Украинской Православной Церкви мне определено быть епископом.

Об ответственности и высоте епископского служения все мы знаем непосредственно из слова Божия и творений святых отцов Церкви Христовой. Как известно, святые отцы и подвижники благочестия старались избегать архиерейского достоинства, и если же впоследствии были возводимы на архиерейское служение, то исключительно по особому действию Промысла Божия.

Взирая на святых отцов и учителей Церкви Божией, считавших себя недостойными сана епископа, могу ли я, немощный, грешный и слабый человек, считать себя достойным архипастырского призвания? Хватит ли у меня сил для достойного исполнения архипастырского подвига? Смогу ли я в столь трудное и бурное время достойным образом послужить благу и благосостоянию Церкви? Смогу ли быть для других примером веры? Эти мысли обуревают меня, когда я стою перед вами, дорогие и боголюбивые отцы и архипастыри Божии. И если воля Господа призывает меня к ответственному архипастырскому служению, то могу ли я, многогрешный инок, противиться ей? Если же воле Божией угодно меня призвать к святительскому подвигу, то я верю и



надеюсь, что Бог не оставит меня без Своей благодатной помощи и будет мне Помощником во все дни моего архипастырского служения. Верю и в то, что *божественная благодать, всегда немощная врачующая и оскудевающая восполняющая,* будет содействовать мне во все дни моего епископства.

Повинуясь определению Синода нашей Православной Церкви как воле Самого Господа, я смиренно подчиняюсь синодальному определению, рассматривая его как изволение Духа Святого.

Сейчас, в эти волнующие и трогательные минуты, я мысленно обращаю свой взор к тем местам, где духовно возрастал и укреплялся в вере. Тяготение к служению Церкви Христовой, вера и религиозные чувства формировались под влиянием моих глубоко верующих родителей, которые жили недалеко от Успенской Почаевской Лавры, часто ходили молиться туда и брали меня с собой, а отец был даже певчим лаврского хора. Он очень желал, чтобы я, один из его сыновей, стал ее монахом. И Богу было угодно призвать меня именно сюда, где в течение четверти века я нес иноческое послушание от послушника до наместника. Под покровом Преблагословенной Царицы Небесной и молитвенного заступничества преподобного угодника Божия Иова Почаевского проходило мое духовное становление. Там я учился богомыслию, мудрости, укреплялся духовно и черпал силы для монашеского делания.

С благодарностью вспоминаю свои годы учебы в Ленинградских Духовных Семинарии и Академии, где я не только получил богословское образование, но и приобрел навык к дальнейшему самостоятельному развитию.

Господь вел меня особым путем пастырского служения, и я смиренно шел за Ним, помня Его слова: *Кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня* (Мф. 10, 38). И сегодня весь смысл христианской жизни своей я вижу в истинном служении Богу и ближним...

Возлюбленные святители Христовы! Господь призвал вас возродить меня духовно и поставить на высшее служение в Церкви Христовой. Умоляю и прошу вас: помолитесь обо мне, недостойном, да укрепит меня Бог на поприще святительского служения, да не бесплодно будет оно, но да явит меня наш Пастыреначальник *делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины* (2 Тим. 2, 15).

14 декабря, в день памяти святого праведного Филарета Милостивого, за Божественной литургией во Владимирском кафедральном соборе Киева Преосвященные архиереи, участвовавшие в наречении, совершили хиротонию архимандрита Иакова во епископа Почаевского, викария Тернопольской епархии.

По окончании литургии митрополит Киевский и всея Украины Филарет, вручая новопоставленному епископу Иакову архиерейский жезл, сказал:

— Преосвященный епископ Иаков, возлюбленный во Христе брат!

Благодатию Божиею, через возложение рук архиереев ты приобщился ныне к сонму святителей Церкви Христовой. Для участия в твоей хиротонии собрались в Киев, мать русских городов, из многочисленных епархий множество твоих собратьев-епископов.

Промыслительная десница Божия каждому из нас указывает путь

жизни, и Сам Господь, Который *стопы человеку исправляет* (Пс. 36, 23), определяет наше служение Церкви Христовой. По словам апостола Павла, Им, нашим Господом, *мы живем, движемся и существуем* (Деян. 17, 28).

Ты, с ранней юности Христа возлюбив, посвятил себя служению Церкви. Твое монашеское житие началось в Почаевской Лавре, отмеченной явлением и заступничеством Божией Матери, прославленной подвигами и чудесами преподобного Иова. Ты получил высшее богословское образование в Ленинградской Духовной Академии, затем вернулся в свою обитель и стал впоследствии ее наместником. Все мы знаем, как много ты потрудился для благолепия Почаевской Лавры и как пострадал за доброе дело. Видимо, Господь испытывал твою верность Господу и смирял твое сердце. Надо заботиться не только о внешнем благоукрашении, но и о спасении своей души, которая является живым храмом Святого Духа. Теперь, после продолжительного перерыва, Господь снова направляет твои стопы в Почаевскую обитель, но уже в сане епископа, чтобы нести послушание наместника Лавры и быть викарием Тернопольской епархии. Ты знаешь, что Почаевская Лавра всегда была оплотом Православия в западном крае, им она остается и в настоящее время. Будь терпеливым и мудрым управителем монашеской братии. Прав святитель Григорий Богослов, говоривший, что управлять людьми — это наука из наук и искусство из искусств. Особенно трудно делать это в наше смутное время, когда расшатались не только устои общества, но и стихии мира сего хотят проникнуть в Церковь и разрушить ее изнутри.

Путь епископского служения был всегда нелегким, но особенно труден он в настоящее время. Архиерейская жизнь — подвиг, если жить по совести и согласно своему высокому званию. И этот пастырский подвиг был бы непосильным для наших слабых человеческих сил, если бы не благодать Божия, всегда *немощное врачующая и оскудевающее восполняющая*.

Святой апостол Павел в назидание своему ученику Тимофею, поставленному им епископом, говорит об этом служении так же, как о подвиге и даже как о страдании. *Переноси,*— говорит он,— *страдания, как добрый воин Иисуса Христа* (2 Тим. 2, 3). Однако скорби и страдания не должны устрашать доброго воина Христова, потому что в самом подвиге страдания, очищающем наш дух,— залог тех светлых радостей, которые Господь обещал даровать любящим Его.

Велик подвиг епископа, но велика и его духовная власть. Господь дал святым апостолам, а через них и нам, их преемникам, прощать и удерживать грехи. Он сказал: *Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20, 23).

Один епископ за некую вину отлучил священника от службы Божией. Вскоре случилось, что этот священник отправился в другую область и был схвачен там язычниками. Его принуждали принести жертву идолам, но он отказался и был замучен.

Тело мученика христиане принесли в ближайший город и стали почитать его. Градоначальник, видя чудеса от мощей мученика, построил в честь его церковь, устроил для мощей раку и пригласил епископа для освящения храма.

Но едва началось богослужение, как рака, никем не тронутая, вышла из церкви. Все находившиеся в храме пришли в ужас. Епископ был смущен, народ плакал. Настала ночь, и святой мученик явился епископу. Он сказал: «Не скорбите о том, что не остался с вами в храме Господнем. Я умоляю тебя, сходи в такой-то город к святителю и упроси его, чтобы он снял с меня запрещение. Я отлучен от священнодействия и потому не могу вместе с вами служить в церкви, хотя и принял мученический венец, но не видел лика Христова. Пойди к епископу, запретившему меня, и умоли его снять с меня запрещение».

На следующий день епископ вместе с клиром отправился к названному мучеником святителю и рассказал ему обо всем случившемся. Святитель тотчас отправился в путь и, придя на место, где находилась рака с мощами, преклонил колена и сказал: «Христос, связавший тебя через меня, смиренного раба Своего, да разрешит тебя ныне за пролитие крови твоей во славу имени Его! Вниди в храм Господень и пребуди с нами». Тогда мощи с подобающими почестями внесли в церковь, где была совершена литургия. После того как мощи остались в храме и стали чудотворными, народ Божий убедился, насколько велик святительский сан.

Этот пример из жития святых мучеников должен утверждать в нас уверенность, что дело, которому мы служим, имеет отношение к вечности. Нам, смиренным епископам, надлежит подражать святым предшественникам нашим и всегда иметь перед собой их образ.

Отпуская тебя с миром на новое служение, мы с любовью приветствуем тебя, нашего нового собрата, и в знак твоей архиерейской власти вручаем тебе этот жезл. А теперь от новой благодати призови Божие благословение на молившихся с нами людей Божиих.

* * *

Епископ Иаков (в миру Иван Дмитриевич Панчук) родился 5 октября 1931 года в крестьянской семье.

Окончив среднюю школу, с 1952 по 1955 год проходил службу в армии. После демобилизации стал послушником в Успенской Почаевской Лавре. В 1957 году поступил в Ленинградскую Духовную Семинарию. 29 октября 1958 года пострижен в Почаевской Лавре в монашество с наречением имени Иаков — в честь святого апостола Иакова. 4 декабря того же года в Лавре архиепископом Львовским и Тернопольским Палладием (Каминским; † 1978) рукоположен во иеродиакона, а 19 ноября 1961 года митрополитом Ленинградским и Ладожским Гурием (Егоровым; † 1965) — во иеромонаха. После окончания в 1962 году Ленинградской Духовной Семинарии поступил в Ленинградскую Духовную Академию. В 1966 году завершил свое богословское образование со степенью кандидата богословия за сочинение «Созерцательная и деятельная жизнь по учению святых подвижников».

Исполнял различные послушания в Успенской Почаевской Лавре: библиотекаря, уставщика, регента, благочинного. В 1969 году возведен в сан игумена.

8 августа 1974 года указом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена († 1990) назначен наместником Почаевской Лавры с возведением в сан архимандрита.

В 1976 году ко дню Святой Пасхи награжден правом ношения второго креста с украшениями.

В 1978 году в составе паломнической группы Русской Православной Церкви в период страстной и пасхальной седмиц посетил Святую Гору Афон, а в 1979 году на праздник Святой Троицы совершил паломничество во Святую Землю.

В 1983 году назначен духовником Красногорского женского монастыря в городе Золотоноша Черкасской области. 29 апреля 1985 года назначен настоятелем храма Рождества Пресвятой Богородицы города Черкассы Киевской епархии. Одновременно исполнял обязанности благочинного Черкасского округа и духовника Киевского Покровского женского монастыря.

Награжден орденами Иерусалимской и Румынской Православных Церквей.

К 100-летию Рижской обители

Рижская Троице-Сергиева обитель с первых дней своего основания формировалась как один из духовных центров Православия в Латвии. Возникновение ее связано с богатой и славной своей благотворительностью семьей Мансуровых, переехавшей в Ригу в 1886 году. Фрейлины двора ее императорского величества Мария Николаевна Мансурова (урожденная княгиня Долгорукова) и ее дочери Екатерина и Наталья открыли в Риге в 1891 году частный детский приют для девочек.

Открытие сиротского приюта сразу получило отклик в сердцах рижан. Люди помогали, чем могли. Пожертвований оказалось достаточно, чтобы открыть еще и богадельню для пожилых женщин. Принимали сюда очень осторожно, памятуя, что взрослым предстоит каждодневно общаться с детьми-сиротами.

В конце декабря 1891 года это благотворительное учреждение посетил епископ Рижский и Митавский Арсений (Брянцев; †1914) и благословил всех присутствующих иконой Живоначальной Троицы. С этого времени богадельня стала именоваться Свято-Троицкой общиной. А уже через год указом Святейшего Синода от 5 октября 1892 года частная община Мансуровых получила статус Рижской общественной молитвенно-трудовой женской.

Год за годом обитель укреплялась духовно и материально. Этому немало способствовала отзывчивость и внимание императоров Александра III, а затем и Николая II, членов дома Романовых, государственных деятелей России. Одним из благотворителей обители был ныне прославленный святой праведный Иоанн Кронштадтский, который посетил общину в 1894 году и предсказал ее процветание.

В 1894 году царской казной монастырю был пожертвован участок земли в 173 десятины, расположенный в лесу в 12 верстах от Митавы (Елгавы), предназначенный для заготовки дров. Здесь первоначально жили сезонно 6—8 сестер, занимаясь заготовкой дров и отбеливанием воска. В 1899 году построили кирпичный храм на средства, пожертвованные хозяевами кирпичных заводов, расположенных в долине реки Аа. Храм был освящен в честь Преображения Господня, и пустынь получила название Преображенской. Старшей сестрой в пустыни была схимонахиня Иоанна (Наталья Борисовна Мансурова). Указом Святейшего Синода от 12 января 1902 года община была преобразована в Рижский Троице-Сергиев общежительный женский монастырь с таким числом монашествующих, какое мог сам содержать.

Монастырь придерживался правил московских общежительных монастырей. С помощью рижских благотворителей (Камкиных, Ранков, Воостов, Меркульевых и многих других) и властей при неусыпном внимании первой настоятельницы, игумении Сергии (Екатерины Мансуровой), началось строительство храма монастыря, детского приюта, школы, зданий для насельниц. В общине был построен свой свечной завод, созданы мастерские, имелись лесные угодья, поля, сады и огороды.

Насельницы обители не только полностью обеспечивали жизнь монастыря. Благодаря щедрым пожертвованиям они сами являлись широкими благотворителями. На полном пансионе обители находился сиротский приют (до сорока девочек), монастырская школа (за исключением жалованья учителям), приют для престарелых, бесплатная столовая для бедных.



Рижский Троице-Сергиев женский монастырь

Материальная помощь оказывалась всем нуждающимся.

Монастырь многое успел до первой мировой войны. Ему удалось выстроить пять храмов, среди них храм в честь Преподобного Сергия Радонежского (1893). В русско-японскую войну обитель помогала семьям, оставшимся без кормильца, организовала у себя госпиталь.

В годы первой мировой войны Рижский Троице-Сергиев женский монастырь и Преображенская пустынь были эвакуированы в Иверский Выксунский монастырь (Нижегородская губерния).

Во время Великой Отечественной войны монастырь прилагал невероятные и небезопасные усилия по вызволению детей из Салспилского концентрационного лагеря.

Немало испытаний выпало на долю монастыря за его столетний период. Его пытались закрыть в 1917 году. Эта угроза нависала и в 1950-е годы. Но обитель фактически ни на один день не прерывала своей молитвы и хозяйственной деятельности.

Сестры делились с окружающими тем, что имели, хотя нередко пребывали в острой нужде и, трудясь не покладая рук, просили у Господа заступничества и прощения, и Он не оставил монастырь Своей милостью.

В 1954 году был расписан в стиле В. М. Васнецова монастырский собор, ставший теперь кафедральным. Были отремонтированы все постройки и здания, особенно в Преображенской пустыни, где после войны все было запущено. Духовником обители стал приснопамятный старец архимандрит Кирилл, будущий схиархимандрит Косма, проживавший в пустыни. После его смерти в Преображенскую пустынь прибыл архимандрит Таврион (Батозский), бывший монах Глинской пустыни. Старец с большим духовным опытом и пламенной душой, за время своего пребывания в пустыни в 1968—1978 годах он совершенно преобразил жизнь обители и духовно, и материально.

И сегодня монастырь, в котором проживает 70 сестер, приходит на помощь всем нуждающимся и страждущим. Сестры намереваются воссоздать детский приют, открыть бесплатную столовую для неимущих, дом престарелых, певческую школу, построить новую церковь в пустыни. Та, что была построена сто лет назад, едва вмещает сегодня самих сестер.

Обитель не теряет надежды на то, что сегодня, как и до революции, найдутся люди, которые окажут обители посильную помощь.

7 октября 1991 года, в престольный праздник монастырского храма, торжественно отпразднован 100-летний юбилей Троице-Сергиевой обители. Разделить радость юбилея прибыли высокие гости: епископ Владимирский и Суздальский Евлогий, епископ Таллиннский Корнилий, глава Римско-Католической Церкви Латвии архиепископ Рижский Янис Пуяте, глава Немецкой Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии епископ Харальд Калнинь, представители Центрального Совета древлеправославных старообрядцев Поморской Церкви Латвии, Департамента по делам религий и городские власти. Епископ Рижский и Латвийский Александр радушно приветствовал гостей и поздравил насельниц обители с праздником.

Благочинная пустыньки мать Сергия (Конкова), уже получившая назначение в воскрешаемый Дивеевский монастырь, сказала слово об истории создания монастыря. Ей внимали и юные послушницы, и старые насельницы монастыря во главе с игуменьей Магдалиной (Жегаловой), вот уже пятнадцать лет предержащей настоятельский жезл, врученный ей покойным митрополитом Рижским и Латвийским Леонидом (Поляковым; † 1990). На столетие родной обители приехали из разных монастырей бывшие ее насельницы: игуменья Тавифа — из Муромского Троицкого, игуменья Никона — из Шамординского, игуменья Митрофания — из Троице-Сканова, что в Пензенской области, мать Сергия — из Чебоксарского Спасо-Преображенского.

9 октября, в день апостола и евангелиста Иоанна Богослова, участники торжеств посетили Преображенскую пустынь. В приветственном адресе Рижскому Троице-Сергиевому монастырю, который зачитал епископ Евлогий, о юбилее говорилось как о «славном духовно-историческом событии на земле Латвии, давшей уголок русскому миру жизни».

Для тех, кто желает помочь монастырю в его благотворительной деятельности, сообщаем адреса и счета:

226012 Рига, Кришьяна Барона, 126. Рижский Троице-Сергиев женский монастырь. Расчетный счет 000701602 в Жилсоцбанке Московского района.

226012 Елгавский район, Валгунская волость. Клостерис. Расчетный счет 000701507 в Елгавском отделении Жилсоцбанка.

Филаретовский вечер в МДАиС

В день памяти святого праведного Филарета Милостивого 14 декабря 1991 года по традиции, насчитывающей более тридцати лет, в Московских Духовных школах прошел вечер, посвященный крупнейшему деятелю русской церковной истории XIX столетия митрополиту Московскому Филарету (Дроздову; 1782—1867). На вечере присутствовал Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II.

Во вступительном слове ректор МДАиС архиепископ Дмитровский Александр отметил важность наследия митрополита Филарета для современных пастырей и богословов.

С докладом на тему «Святитель Московский Филарет (Дроздов). Очерк жизни и деятельности» выступил преподаватель М. Е. Козлов.

Воспитанник 4-го класса Семинарии Илья Гришутин в своем выступлении остановился на некоторых аспектах учения митрополита Филарета о взаимоотношениях Церкви и государства.

Своими рассуждениями о проблемах, стоящих перед современной церковной жизнью, поделился с собравшимися старейший профессор МДА протопресвитер Виталий Боровой. Обозначив такие, как прозелитизм, церковный сепаратизм, сложности в катихизации и духовном образовании, он указал, что преодолеть их можно только в церковном единстве.

С огромным вниманием учащие и учащиеся Московских Духовных школ выслушали слово Предстоятеля Русской Православной Церкви Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II.

«Мне судил Бог,— сказал Святейший Патриарх,— быть на многих Филаретовских вечерах и видеть то глубокое почитание личности, служения и признания богословского, нравственного и догматического вклада приснопамятного митрополита Филарета. Полувековое служение иерарха на Московской кафедре стало целой эпохой, наследие которой во многом является для нас и примером, и предметом для изучения. В 1992 году исполняется 125 лет со дня кончины митрополита Филарета. Эта дата должна быть отмечена Московской Духовной Академией. В сегодняшних докладах есть попытка воссоздать образ митрополита Филарета, передать его взгляды на проблему взаимоотношений государства и Церкви. Это актуально и в наши дни.

Важнейшей задачей церковной жизни сегодня является единство Церкви. Оно должно осуществляться и на приходском, и на епархиальном, и на общецерковном уровне. Все попытки нарушить его преследуют вполне определенную цель — ослабить Церковь, ее влияние на общество, нуждающееся сегодня в духовно-нравственном возрождении. Церковь, которая несмотря на десятилетия репрессий и гонений сохранила духовно-нравственные ценности, может поделиться ими с обществом только при условии, если она будет сильной.

От души желаю всем начальствующим, учащим и учащимся Московских Духовных школ помощи Божией в решении задач, стоящих сегодня перед Церковью, обществом, перед всеми нами. Апостольский завет блюсти единство духа в союзе мира нам всем нужно помнить».

Взявший слово ректор МДАиС Высокопреосвященный Александр выразил от лица всех присутствовавших сердечную благодарность Святейшему Патриарху Алексию за выступление и отеческое отношение к Московским Духовным школам.

М. К.

Семинар «Религиозное и диаконическое образование в Русской Православной Церкви»

С 7 по 11 декабря 1991 года в Отделе внешних церковных сношений (Данилов монастырь, Москва) проходил международный семинар «Религиозное и диаконическое образование в Русской Православной Церкви», организованный Отделом внешних церковных сношений Московского Патриархата при поддержке Комиссии межцерковной помощи, помощи беженцам и служения миру Всемирного Совета Церквей.

Участниками семинара стали представители Отдела внешних церковных сношений, Отдела по религиозному образованию и катихизации, Издательского отдела, Духовных Академий, Семинарий и училищ Русской Православной Церкви, Всецерковного православного молодежного движения, братств, общественных организаций, православных детских садов, православных лицея, гимназий и университета. На семинаре были также представлены Богословский институт Преподобного Сергия Радонежского в Париже, департамент религиозного обучения Греко-Православной Архиепископии Северной и Южной Америки (Константинопольский Патриархат), Архиепископия Антиохийской Православной Церкви в Америке, Общество православных катихизаторов Автономной Православной Церкви Финляндии, Коптская Церковь, Православная служба прессы и информации (Париж), Комиссия межцерковной помощи, помощи беженцам и служения миру Всемирного Совета Церквей, Отделение по единству и связям Национального Совета Церквей Христа США, Агентство церковной помощи в Финляндии.

Модератором семинара был профессор Н. В. Лосский (Русская Православная Церковь, Париж).

Участникам семинара направил Обращение Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II.

Богослужение перед началом работы семинара в субботу 7 декабря по благословению Святейшего Патриарха Алексия совершил в храме Всех святых, в земле Российской просиявших, в резиденции Святейшего Патриарха и Священного Синода в Даниловом монастыре профессор протопресвитер Виталий Боровой.

С приветственным словом на семинаре выступил и принял участие в его работе митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений.

Проблематика семинара была раскрыта в следующих докладах: «Богословское образование в Духовных школах Русской Православной Церкви» — архиепископа Дмитровского Александра, ректора Московских Духовных Академии и Семинарии, председателя Учебного комитета при Священном Синоде, и профессора протоиерея Владимира Сорокина, ректора Санкт-Петербургских Духовных Академии и Семинарии; «Религиозное образование для мирян в Русской Православной Церкви»— протоиерея Глеба Каледы, заведующего сектором Отдела религиозного образования и катихизации Московского Патриархата; «Проблемы, задачи и направления развития детского религиозного образования в России» — В. А. Ященко, ведущего референта Отдела религиозного образования и катихизации Московского Патриархата, председателя Правления Православного педагогического общества; «Религиозное образование в средней школе»— Я. А. Авдеенко, директора курсов усовершенствования православных педагогов; «О приоритетах для возможной помощи Русской Православной Церкви в деле религиозного образования»— игумена Иннокентия (Павлова), секретаря Патриаршей и Синодальной библейской комиссии Русской Православной Церкви; «Закон Божий и Божия благодать: образы катихизации»— Я. Г. Кротова, ответственного секретаря Попечительского совета Общедоступного Православного Университета, основанного протоиереем Александром Менем; «Технические средства обучения в условиях христианского образования»— В. А. Епихина, заместителя директора Православного гуманитарного лицея (Москва).

Выработаны приоритетные направления по осуществлению помощи Русской Православной Церкви в развитии ею религиозного и диаконического образования: 1. средства массовой информации и коммуникаций; 2. учебные пособия и катихизаторская литература; 3. обучение мирян для церковного служения; 4. приходское образование; 5. богословское образование. Было решено создать пять рабочих групп для подготовки детальных проектов программных направлений, а также в помощь организации «круглого стола», созванного ВСЦ, СИКАРВС совместно с подкомиссией «Образование и миссия» и экуменическими агентствами. «Круглый стол» намечено провести не позднее конца июля 1992 года для реализации вышеупомянутых проектов.

Решено, не ожидая «круглого стола», приступить к реализации двух безотлагательных проектов:

выпуск массовым тиражом четырех—пяти пособий по религиозному образованию для лиц различных возрастных групп и

помощь катихизаторам посредством организации для них научных сессий с приглашением виднейших православных богословов из разных стран.

Последнее будет способствовать развитию общего богословского сознания, согласно заключительным словам на семинаре Высокопреосвященного митрополита Кирилла.

В ходе семинара его участникам была предоставлена возможность ознакомиться с некоторыми аспектами практической деятельности по религиозному образованию в Москве — присутствовать на богослужении в храме и на занятиях в Воскресной школе при 1-й Градской больнице, посетить православные детский сад, лицей и классическую гимназию.

Участникам семинара направил письмо академик Д. С. Лихачев, председатель Советского фонда культуры, председатель Юбилейного Сергиевского Комитета, с приглашением поддержать проведение в Москве в октябре 1992 года международного конгресса, посвященного Преподобному Сергию Радонежскому, и принять в нем участие. Приглашение с благодарностью принято.

«Яко необоримую стену...»

Эти слова тропаря Новгородской иконе Божией Матери «Знамение» указывают на причину ее огромного почитания и в Новгороде, и по всей России верующими, издревле стекавшимися в Новгород на паломничество. Необоримой духовной стеной, защищавшей в древности не только новгородцев от неприятельского войска, но и всех христиан от враг невидимых, считает ее каждый русский православный.

Как уже сообщалось, древняя икона, долгие советские десятилетия находившаяся в музее, в августе минувшего года возвращена верующим. 10 декабря 1991 года впервые день ее празднования был отмечен не вялыми музейными экскурсиями, а Божественной литургией в Софийском соборе Новгорода (где и помещается теперь святыня). Службу совершил епископ Новгородский и Старорусский Лев в сослужении епископа Тверского и Кашинского Виктора и многочисленного духовенства.

Мы предлагаем благочестивому читателю заметки священника Анатолия Малинина и журналиста Алексея Гусева, полностью опубликованные накануне праздника в газете «Земля Новгородская».

* * *

...10 декабря Церковь празднует Знамение от иконы Божией Матери. Знамение — это знак милости и благоволения, которое было от иконы Божией Матери в этот день древним новгородцам.

В XII веке русские города, управляемые князьями, часто враждовали между собой. Суздальский князь Андрей Боголюбский возбудил многих русских удельных князей против Великого Новгорода. Собралось большое войско, во главе которого стоял сын Андрея Боголюбского Мстислав. Оно двигалось на Новгород и на своем пути предавало все огню и мечу.

Новгородцы, несмотря на явный перевес воинской силы неприятеля, не теряли присутствия духа, решились стоять за святую Софию, за Великий Новгород, за братию и за неприкосновенность имущества. Новгородское вече неоднократно отправляло своих чиновников к неприятелю для мирных переговоров, но посланные возвращались ни с чем. Во главе Новгородской Церкви в это время стоял архиепископ Иоанн, гражданское же управление было в руках юного князя Романа и посадника Якуна. Общими усилиями стали готовиться к обороне города.

Святитель Иоанн вместе с духовенством и многими жителями Великого Новгорода молились в расстворенных храмах Детинца (Новгородского кремля). Защитники города стали возобновлять прежние укрепления и сверх того поставили острог около всего города — деревянное укрепление по земляному валу. Второе, деревянное же укрепление обходило кругом каменного Детинца.

Архиепископ Иоанн два дня молился Богу о помощи свыше и в третью ночь, стоя пред образом Спасителя, вдруг почувствовал необыкновенный трепет и услышал голос: «Иди в церковь Господа нашего Иисуса Христа, яже на Ильине улице, и тамо взем (возьми) образ Пречистыя Богородицы, вознеси на стены града противу супостатом и абие (сразу же) узриши спасение граду чудное».

Святитель послал своего протодиакона с клиром за указанной свыше иконой, чтобы ее принесли в Софийский собор. Но посланные не могли сдвинуть ее с места и вернулись обратно без нее. Тогда Иоанн со всем духовенством крестным ходом пошли из Софийского собора ко храму Преображения, где стали служить молебен. И когда певчие запели «Предстательство христиан непостыдное...», икона сама собой заколебалась и по воздуху пошла со своего места. Молящиеся, увидя такое чудо, упали на колени... Святитель Иоанн принял икону в свои руки.



Икона Божией Матери «Знамение», Новгородская

С молебным пением все направились крестным ходом на укрепления Софийской стороны. Народ, духовенство с иконами и хоругвями во главе со своим святителем и с чудотворной иконой вышли на городской вал.

С неприятельской стороны посыпались тысячи стрел. Одна стрела попала в чудотворный образ Божией Матери. Тогда-то, по словам летописца, сотворилось чудо: «Честная Пресвятыя Богородицы Икона, тотчас сама собой отвратив лице свое от сопротивных, обратилась на град и источила слезы от очию». Святитель, увидев, что из очей Богоматери текут слезы, стал утирать их своей фелонью, говоря: «О чудо преславно! Како могут быть от суха древа слезы? Не суть бо слезы, но милостивное знамение. Сим бо образом молится Пресвятая Богородица Сыну Своему и Богу нашему за град и люди, уповающии на милость Ея».

После такого Божественного знамения на неприятельский стан внезапно напал неописуемый страх и ужас, и воины стали избивать друг друга, не отличая своих от врагов. Ободренные новгородцы устремились в бой и победили.

В память этого чуда и победы новгородцев над суз-

дальцами, которая была в 1170 году, установлен праздник, который называется «Знамение Пресвятой Богородицы, бывшее в Великом Новгороде».

В 1356 году для чудотворного образа в Новгороде была выстроена Знаменская церковь, впоследствии собор. Там икона находилась до его закрытия.

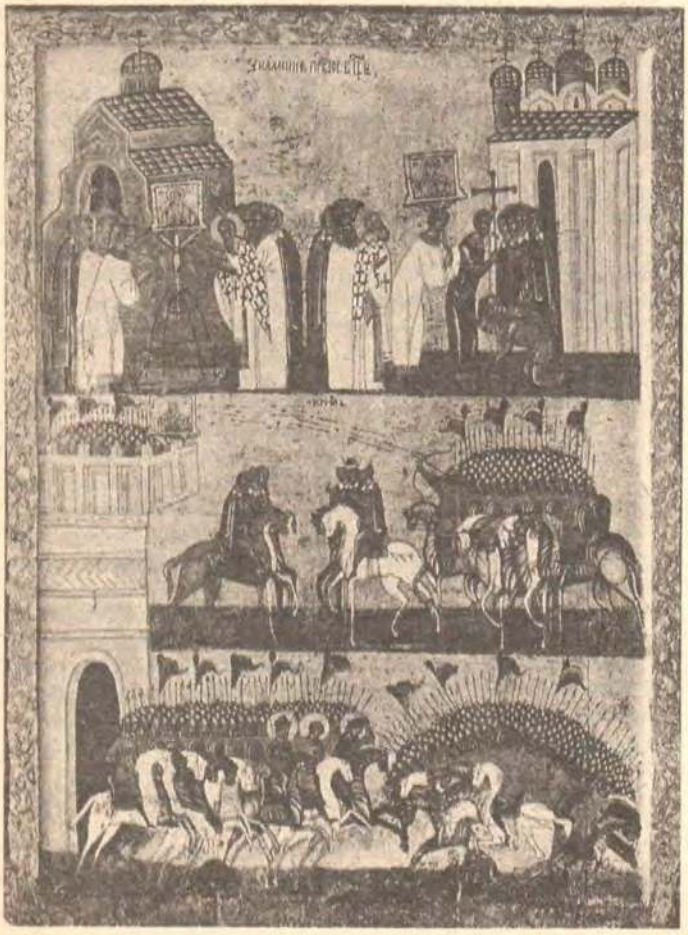
В настоящее время Знаменская икона находится в Софийском соборе, где почти каждый день совершается молебное пение, а по воскресным вечерам перед ней совершается акафист.

В это смутное время нам, русским, необходимо обратить внимание на опыт предков и, подобно им, искать помощи не в злобных осуждениях друг друга, не в разделениях, а в обращении к Богу. Руководствоваться в жизни своей совестью и законом Божиим. И Господь подаст нам вновь знамение Своей милости и любви.

Священник Анатолий МАЛИНИН

* * *

...На Знаменской площади в Новгороде стоят два памятника зодчества и монументальной живописи — церковь Спаса Преображения на Ильине улице и Знаменский собор. Первый — типично новгородский, притом выдающийся, времен боярской республики, и интересующиеся рассматривают его формы, декор, конструкции и настенные росписи, выполненные в 1378 году знаменитым художником Феофаном Греком. Второй храм — пример типично московской архитектуры, и интересующиеся рассматривают его формы, декор, конструкции и настенные росписи, выполненные в 1702 году артелью, во главе с иконописцем Иваном Бахматовым.



Чудо от иконы Божией Матери «Знамение»

О том, что между этими зданиями есть какая-то связь, официальная музейная и вообще наша пропаганда предпочитала не говорить. Воспринимать старину, видимо, полагалось поштучно.

А в главном здании Новгородского музея посетителей, как правило, знакомят с древней станковой живописью, то есть иконами. В первом зале художественного отдела кто-то, возможно, обращал внимание на небольшую, неброскую, на деревянной ручке, двустороннюю икону «Знамение», что до недавних пор стояла здесь в прозрачном футляре. Думаю, большинство посетителей равнодушно скользило по ней глазами, потому что в экспозиции немало вещей куда более эффектных и занимательных. Вот, скажем, эта: «Битва новгородцев с суздальцами».

— Какие красивые лошадки, смотри, Вася! Из луков стреляют. Даже Ангел с мечом воевать вылетел!..

Здесь — тоже поштучное, разрозненное знакомство. Да и откуда знать посетителям, что картина с лошадками в общем-то искони называется не «Битва...», а совсем по-другому: «Чудо от иконы Знамение» или «Знамение от иконы Богородицы». А «невзрачная», доска в футляре при входе, оказывается, и есть та самая, воспетая художником другого столетия икона «Знамение»!..

Мудрено прочитать на картине «Битва новгородцев с суздальцами» верхнюю надпись справа, и ее мало кто пытается разобрать. А она вот что значит: «Приде архиепископ новгородский Иван на Ильину улицу ко святому Спасу и взял икону святую Богородицу». Будь это ведомо экскурсанту, глядишь, он бы и задумался: что, мол, за Спас на Ильине улице? Не та ли церковь Спаса Преображения, куда нас водили (или мимо которой я хожу на работу)?

Ну а если бы наш экскурсант еще знал, что мощи архиепископа новгородского Ивана, то есть святого Иоанна, героя чудесной истории одоления суздальцев, лежат в каком-то ящике на втором этаже Новгородского Софийского собора, он тоже что-нибудь спросил бы...

Мы видим прежнюю «систему», но одних проклятий мало. Важно разобраться в ее существе. Думаю, действовал принцип, сформулированный еще Салтыковым-Щедриным: «Истинный патриот вопросов не задает». И ведь как умело все было схвачено и профильтровано! Даже мне, несмотря на давний интерес к памятникам прошлого, не сразу стал ясен смысл слов: «Звезда всех новгородских праздников». Так в декабре прошлого года епископ Лев назвал праздник иконы Богоматери «Знамение», что приходится на 10 декабря. Лишь недавно я узнал, что его отмечает вся Русская Православная Церковь.

Реалии этого праздника находятся в Новгороде, и если прежде их показывали нам подчеркнуто порознь, то сегодня можно рассматривать их во взаимосвязи и восстановить одну из цепочек нашего исторического бытия. Для этого учеными добыт достаточно обширный материал, хотя и рассеянный по десяткам статей, брошюр, книг. Правда, выводы исследователей-аналитиков бывают беспощадны к верованиям и легендам, но никуда не денешься: что есть, то есть.

Да, войско, посланное Андреем Боголюбским к Нов-

городу в 1170 году, было огромным. Одно перечисление отрядов из разных княжеств заняло в летописи чуть ли не половину страницы, отмечает историк В. Ф. Андреев. Сами новгородцы сочли свою победу чудом, приписав ее участию Богородицы. Ее икона «Знамение» и стала с той поры самой почитаемой в городе реликвией — хранительницей и заступницей. О ней сочинялись похвальные песнопения.

Находилась икона «Знамение» в церкви Спаса Преображения на Ильине улице, но не в той каменной XIV века, что сохранилась до наших дней, а еще в деревянной. Позднее специально для чудотворного образа по соседству была выстроена Знаменская церковь, которую в 1682—1688 годах заменил громадный собор.

Любопытные строки, касающиеся этого собора, можно найти в воспоминаниях первого директора объединенных новгородских музеев Н. Г. Порфиридова. Рассказывая, как в 1922 году проводилось изъятие церковных ценностей, он «одним из самых тревожных пунктов» называет Знаменский собор, в котором «находились, можно сказать, главная святыня Новгорода — древняя и особо чтимая икона «Знамение» и большие ценности». Сокровищем номер один были две съемные — на обе стороны иконы — золотые ризы общим весом более пяти килограммов, изготовленные в XIX веке. Их украшали 2615 драгоценных камней, в том числе 2062 бриллианта.

Ювелирной работы ризы для «Знамения» могли быть проще или богаче, а сама икона вот уже девятое столетие остается сама собою. Все те же ее размеры — 59 на 52 сантиметра. Все так же на одной из ее сторон молитвенно воздели руки апостол Петр и мученица Наталия. «Их короткие фигуры как бы приклеены к фону. Большие головы и руки ритмично подняты к Христу. Рисунок, графически стилизованный, стремится повторить византийский канон. Колористическая гамма яркая и простая. ...За некоторой огрубленностью художественных приемов стоит простота мастера, привыкшего творить искренно» — так рассказывает об этой композиции искусствовед Э. А. Гордиенко. Другие авторы отмечают сходство живописи с фресковой техникой, черты ее демократизма.

К сожалению, о художественных особенностях первоначального изображения Богородицы «Знамение» сказать практически нечего: эта, лицевая, сторона иконы в XVI—XVII веках была почти полностью написана наново. Вероятно, делали это с сохранением прежней композиции, но поздние приемы иконописи не могли быть тождественны бытовавшим в XII веке, когда только складывалась новгородская художественная школа.

В утешение себе вспомним, а сколько есть светских реликвий — мемориальных, художественных, революционных, военных, которые являются обыкновенными новоделами! Притом и созданы они не в далекие средние века, а в последние десятилетия, даже годы, но тем не менее мы относимся к ним с почтением, уважением, словом, с должным пиететом.

«Битва...» имела вполне определенное публицистическое, агитационное значение: мол, небесные силы помогают Великому Новгороду отстаивать свою независимость. Художник подчеркнул это, изобразив во главе новгородского воинства (нижний ярус иконы) святых Александра Невского, Бориса, Георгия Победоносца и Глеба (он с мечом). С оружием в руках поддерживает новгородцев и летящий архангел Михаил. Но любопытно, что и много позже, когда Новгород был уже частью московской Руси и, стало быть, прежнюю злободневность этот сюжет давно утратил, иконописцы снова и снова обращались к нему. Их определенно привлекала гениальная простота и понятность, с которой была воплощена сложная тема.



Софийский собор в Новгороде, построенный в XI веке, возвращен Церкви 15 августа 1991 года

Взгляните на икону «Битвы...»: сверху — чудотворную икону «Знамение» выносят из церкви Спаса. Процессия следует в Новгородский кремль по мосту через Волхов (видны его опоры, вода между ними). Слева — шестиглавая Новгородская София. В среднем ярусе послы (парламентеры) только начали переговоры, но вероломные суздальцы выпускают тучу стрел в новгородцев. Внизу — обороняющиеся наступают, а в рядах неприятеля смятение: уже почти никто не сражается.

В описаниях иконы «Битва новгородцев с суздальцами» говорится чаще всего о том, что на ней изображено, но это произведение — один из шедевров новгородской иконописи XV века. У нее тонкий, изысканный, чуть холодный колорит, композиция удивительно ритмична, найдена редкостная гармония целого и частей. В 1991 году церковный праздник в честь древнейшей новгородской иконы Божией Матери «Знамение» виновница торжества впервые за много-много лет встретила не как безгласный и малознаемый музейный экспонат с казенной табличкой, а как участница жизни народа, воплощение его многовековой памяти, сокровенных чувств и надежд на защиту.

Алексей ГУСЕВ

С. Л. Франк

Религия и наука

Выдающийся русский религиозный философ Семен Людвигович Франк (1877, Москва — 1950, Лондон) оставил в истории отечественной апологетики неизгладимый след. Его работа «Религия и наука» до сих пор остается образцом удивительного по ясности и непревзойденного по простоте изложения на эту тему, глубокого проникновения в область серьезнейших мировоззренческих проблем, связанных с сущностью и взаимоотношением религиозной веры и естественнонаучного знания. Изданная впервые в 1923 году в Берлине в Евразийском издательстве, она и поныне не утратила своей актуальности. Интерес к этой проблематике сильно возрос за последние годы. Публикуем текст с некоторыми сокращениями по другому, более позднему изданию, вышедшему в Брюсселе в издательстве «Жизнь с Богом» с любезного позволения директора этого издательства Ирины Михайловны Посновой. Пользуемся случаем, чтобы выразить ей нашу глубокую признательность.— *Ред.*

* * *

Каково отношение между религией и наукой? Согласимы ли они между собой? Может ли научно образованный и мыслящий человек иметь религиозную веру? [...]

Обратимся к существу вопроса. Мы утверждаем в противоположность господствующему мнению, что религия и наука не противоречат и не могут противоречить одна другой по той простой причине, что они говорят о совершенно разных вещах, противоречие же возможно только там, где два противоположных утверждения высказываются об одном и том же предмете.

Выражая эту мысль сначала, для большей отчетливости, с некоторым сознательным упрощением (которое мы сейчас же далее исправим), мы можем сказать: наука изучает мир, религия познает Бога. Поэтому истины одной так же мало могут противоречить истинам другой, как мало, например, астрономические истины о строении Солнечной системы могут противоречить, скажем, экономическому учению о законах денежного обращения.

Но позвольте, возразят нам, ведь религия своим учением о Боге вместе с тем меняет представления верующего о мире, жизни, человеке, то есть о вещах, которые изучает наука, поэтому предложенное объяснение искусственно и совсем не устраняет трудности.

Возражение это имеет смысл, но оно не опровергает выставленного нами утверждения, а только заставляет нас несколько усложнить его. Точнее надо сказать так: наука изучает мир и явления, в нем происходящие, без отношения их к чему-либо иному; религия же, познавая Бога, познает вместе с тем мир и жизнь в их отношении к Богу. Поэтому, хотя и религия и наука затрагивают отчасти одно и то же — мир и жизнь, но они берут эту реальность в двух разных отношениях и потому говорят все-таки не об одном и том же, а о совершенно разных вещах.

Чтобы уяснить это, приведем пример соотношения некоторых наук. Может ли геометрия противоречить физике? Казалось бы, странный вопрос, на который можно ответить только отрицательно. Однако же геометрия говорит о точках, линиях, плоскостях и развивает о них целый ряд сложных учений, между тем как физик не может даже допустить существования чего-либо подобного. В самом деле, возможно ли существование точек как чего-то не имеющего никакого измерения: линий, имеющих только длину, но не имеющих ширины и толщины, плоскостей, не имеющих никакой толщины (или глубины)? Реально для физика существуют только тела, имеющие сразу все три пространственных измерения. Самое простое наблюдение и размышление показывает, что ни одна вообще геометрическая фигура в том смысле, в каком ее берет геометрия, в физическом мире не существует и существовать не может, а существуют реальности гораздо более сложные и несовершенные, чем те идеальные формы, о которых говорит геометрия. Не есть ли геометрия наука о фикциях, то есть, проще говоря, ложное знание? Бывали мыслители, которые серьезно так и думали (например, английский философ Юм). Но, конечно, это неверно. Дело объясняется просто: геометрия есть учение о пространственных формах как таковых в их отвлечении от физических предметов, которым они присущи, и в их практически недостижимой чистоте; физика же изучает тела и их конкретные формы, как они возможны и встречаются в материальных вещах. Обе науки изучают (отчасти) одно и то же — формы тел, но берут их в двух разных отношениях; поэтому их выводы не совпадают, но и нисколько не противоречат друг другу: что верно в отношении идеальных, образцовых форм, взятых независимо от конкретных тел, то неверно в отношении тех же форм, как они опытно даны в физических телах. И это совсем не делает геометрию фикцией, реально ненужной наукой: ибо в физических телах, хотя лишь в приблизительном и искаженном виде, реально присутствуют идеальные формы, о которых говорит геометрия; и всякий инженер знает, как реально важны и нужны геометрические чертежи и относящиеся к ним истины.

Возьмем теперь другой пример соотношения двух утверждений. Допустим, что в вагоне едущего поезда вы обращаетесь к вашему соседу с заявлением: «Будьте добры сидеть спокойно на месте и не дви-

гаться беспрерывно». Сосед обиженно отвечает вам: «Я сижу совершенно спокойно на моем месте», на что вы в свою очередь возражаете: «Как вы можете утверждать, что вы остаетесь на одном месте, когда вы на самом деле с большой быстротой едете вместе с вагоном?» Я думаю, вам угрожает услышать, а может быть, и почувствовать весьма внушительный ответ вашего соседа, который решит, что вы издеваетесь над ним. Но кто же, собственно, прав? Остается ли на самом деле ваш сосед на одном месте или он движется? Конечно, оба правы: в отношении вас и вагона ваш сосед не движется с места, а в отношении земли и всех предметов вне вагона он движется. Вот пример двух противоположных утверждений как будто об одном предмете (о пространственном перемещении или покое данного тела), которые, однако, нисколько не противоречат одно другому, потому что берут рассматриваемое явление в двух разных отношениях или в отношениях к разным предметам и, следовательно, в сущности говорят о разных вещах. [...]

Раскрывая аналогию с вагоном, мы прежде всего утверждаем, следовательно, в общей форме следующее: наука берет мир как замкнутую в себе систему явлений и изучает соотношения между этими явлениями вне отношения мира как целого (а следовательно, и каждой, даже малейшей, его части) к его высшему основанию, к его первопричине, к абсолютному началу, из которого он произошел и на котором он покоится. Религия же познает именно отношение мира, а следовательно и человека, к этой абсолютной первооснове бытия — к Богу и из этого познания черпает уяснение общего смысла бытия, который остается вне поля зрения науки.

Наука как бы изучает середину, промежуточный слой или отрезок бытия в его внутренней структуре: религия познает эту же середину в ее отношении к началу и концу, к целому бытия или к его целостной первооснове. [...]

Возьмем намеренно самое парадоксальное, «противоречащее» не только науке, но и «здравому смыслу» учение, например догмат христианской веры о непорочном рождении Иисуса Христа Девой Марией. Вы можете сколько угодно цинично улыбаться и высмеивать «бессмысленность» и «нелепость» этой веры; вы можете также добросовестно и серьезно сказать, что вы не в силах поверить этому,— это ваше право. Но вы не имеете права сказать, что это учение противоречит научным данным биологии. Дело очень просто: если бы христианское учение утверждало, что Мария силою своей собственной природы, с помощью одних только женских функций и органов своего тела без участия мужа родила ребенка, то это было бы действительно нелепостью и действительно противоречило бы элементарным выводам или наблюдениям биологии. Но ведь учение это утверждает совсем иное: оно утверждает, что на Марию сошел Святой Дух, что само Божество сотворило себе человеческое тело в ее чреве. Вам кажется это невероятным? Я не буду сейчас об этом спорить и укажу только, что и религия не утверждает, что этот факт есть что-то обычное и естественное; она, напротив, утверждает, что это случилось лишь однажды, что это есть событие неслыханное и чудесное, выходящее из ряда всех естественных, обычных и постоянных явлений человеческой жизни. Но причем тут «данные биологии»? Биология учит о рождении организмов в порядке постоянных, природных его условий; но биология ничего не говорит о том, что случится, когда в дело вмешается само Божество, когда Святой Дух низойдет на избранное им тело святой женщины. Она не утверждает, но и не отрицает ни самой возможности такого вмешательства Божества, ни тех или иных его последствий просто потому, что она есть биология, а не теология, учение о природных организмах и природных условиях их жизни, а не учение о сверхприродном Божестве, Его силах и возможностях.

И теперь мы можем вместо отдельных примеров обратиться к рассмотрению основного «противоречия» между религией и наукой, которое обычно усматривается в религиозной вере в чудеса, несовместимые с научной истиной о строгой закономерности всех явлений природы. Конечно, возможна религиозность и без веры в чудеса, и современный так называемый «образованный» человек, поскольку он вообще приемлет религию, часто ищет такой религии, очищенной от «суеверного» допущения чудес. Но нужно честно признать, что настоящая, горячая и глубокая вера всегда связана и с верой в чудеса. Ведь, в сущности, всякая молитва — а какая же религиозность возможна без молитв — есть просьба к Божеству о его вмешательстве в жизнь, то есть в конечном счете мольба о чуде. Религиозный человек верует, что он находится под постоянным водительством Бога; и если он усматривает волю Божию и в сцеплении явлений, обусловленных естественными причинами, то он не может отказаться и от мысли, что если Бог захочет, то Он всегда может и изменить естественный ход событий, то есть сотворить чудо. Я очень хорошо знаю, какие глубоко вкорененные привычки мысли мешают современному человеку верить в чудо; я понимаю, что нужно уже иметь очень твердую и очень горячую веру, чтобы, не боясь показаться смешным, не боясь противоречить всему, что принято думать среди «образованных» людей, исповедать свою веру в возможность чуда. И я никого не стараюсь убеждать, что чудеса действительно бывают. Я утверждаю только, что никакая наука и никакая научность не опровергает и не может опровергнуть возможность чудес.

Принципиально дело тут обстоит тоже необыкновенно просто. Под чудом разумеется непосредственное вмешательство высших, божественных сил в ход явлений — вмешательство, приводящее к такому результату, который невозможен при действии только естественных, природных сил. Но наука, изучающая закономерности именно только естественных, внутренних сил природы, именно поэтому ничего не говорит о возможности или невозможности чуда. И, с другой стороны, возможность чуда совсем не «нарушает» установленных наукой законов природы, ибо чудо вовсе не предполагает изменения действия сил самой природы; в его лице лишь утверждается, что возможно вмешательство новой и совершенно инородной силы и что при действии этой дополнительной силы общий итог будет иной, чем при действии одних лишь природных сил. Дело, очевидно, в том, что наука познает природу как некую замкнутую систему сил или явлений; она совсем не утверждает, что природа действительно есть абсолютно замкнутая система, что вне ее нет никаких иных сил, которые могли бы в нее вторгаться; она только ограничивается познанием внутренних

взаимоотношений в природе, так как только такое познание есть ее собственное дело, и потому она ровно ничего не говорит ни о возможности, ни о невозможности чудес.

Нам возразят, что наука допускает видоизменение явлений природы другими материальными или вообще природными же силами, но не допускает их видоизменения какими-то «духовными», «сверхприродными», «божественными» силами. Это возражение, столь естественное для большинства современных людей, заключает в себе даже не одно, а два недоразумения. Что касается действительной науки, то нельзя сказать, что она «не допускает» вмешательства сверхприродных сил; она только не занимается их изучением и отвлекается от них, как бы игнорирует их. Наука, как указано, занимается изучением соотношения между явлениями или силами природы; вполне естественно, что, занятая этим своим собственным делом, она не усложняет своей задачи еще рассмотрением тех инородных действий, которые могут иметь место при вмешательстве сверхприродных сил; это так же естественно, как естественно, что, например, архитектор, строя дом, при обсуждении его устойчивости и прочности думает только об обычных, естественных разрушительных силах, но не о бомбардировке из тяжелых орудий. Поэтому также вполне естественно, что наука, встречаясь с каким-нибудь новым, неожиданным явлением, прежде всего старается отыскать, не есть ли оно действие каких-либо незамеченных ею раньше природных же причин, и потому не сразу верит в наличность чуда, и в этом смысле в пределах своей компетенции «не допускает» чуда; это так же естественно, как то, что, например, судья низшей инстанции, встречаясь с утверждением, что дело ему неподсудно, так как оно относится к компетенции высшей инстанции (например, не простое уголовное, а политическое дело), обязан прежде всего проверить, так ли это и не исчерпывается ли все-таки дело признаками, определяющими его подсудность низшей инстанции; если такого судью обвинят на этом основании в превышении власти, в отрицании вообще высших инстанций, то это будет совершенно неосновательно и несправедливо. Точно так же поступает и истинная наука. Приступая к каждому явлению, она говорит: я прежде всего должна посмотреть, не окажется ли оно подведомственно мне, то есть не смогу ли я его объяснить, и я откажусь от своих притязаний только после добросовестной и всесторонней его проверки. Но истинная наука всегда свободна от притязания на всемогущество, на неограниченное свое единодержавие и потому не содержит отрицания возможности действия сверхприродных сил, не входящих в ее компетенцию. Напротив, как мы уже видели, в лице величайших своих представителей, обладающих религиозной верой, она фактически признает эту возможность. Более того, некоторые глубокие мыслители, и притом совсем не руководясь интересами оправдания веры, заходили в своем ограничении универсальности законов природы гораздо дальше, чем то, что предполагается в этом рассуждении нами. Так, Лейбниц, соединявший глубочайшую логическую проницательность с универсальной ученостью, утверждал, что законы природы суть не что иное, как «привычки природы», то есть некоторый, только временно наладившийся ее порядок, изменчивость которого мы принципиально обязаны допустить. Скептик и позитивист Юм, чуждый всякой религиозной веры, утверждал, что мы не имеем никаких научных или логических оснований верить в неизменность наблюдавшегося доселе порядка явлений, что из того, что солнце в течение многих тысячелетий или сотен тысячелетий ежедневно всходит, еще совсем не следует, что оно непременно взойдет и завтра.

Действительно отрицает возможность чудес, то есть сверхприродных или духовных сил (здесь мы переходим к разъяснению второго недоразумения), не наука как таковая, а лишь особая, вненаучная вера, особое миросозерцание, которое невежественные или полуобразованные люди приписывают самой науке и которому действительно часто подвержены отдельные ученые, но которое не имеет ничего общего с наукой, а есть именно слепая, безотчетная вера; мы разумеем материализм или натурализм. Материализм отрицает вообще существование духовных начал и сил; натурализм утверждает, что во всяком случае все силы, обнаруживающиеся в мире, действуют как слепые силы природы, и не допускает никаких сверхприродных и разумно действующих сил.

Вот тут мы добрались наконец до основного смешения понятий, которое кроется в столь распространенном и с такой решительностью высказываемом утверждении о противоречии между религией и наукой: вместо науки в нем, собственно, разумеется миросозерцание натурализма (включая в него и материализм). Между наукой в подлинном смысле, имеющей своей задачей хотя и великое, но вместе с тем и скромное дело исследования порядка соотношений в явлениях природы, и религией как отношением человека к сверхприродным, высшим силам и началам жизни нет и не может быть никакого противоречия, как это достаточно нами разъяснено. Но есть действительное и неустранимое противоречие между натурализмом (включая материализм) и религиозной верой, между миросозерцанием, утверждающим, что все бытие исчерпывается слепыми (или даже материальными) стихийными силами природы, и миросозерцанием, утверждающим за пределами «природы» силы иного, духовного или разумного порядка и допускающим их действие в мире. И корень всей ошибки в том, что наука отождествляется многими с натурализмом (или материализмом), что многим полуобразованным людям кажется, будто быть ученым и знающим означает быть сторонником натурализма (или материализма), питать гордую уверенность, что на свете нет ничего, кроме слепых сил природы, и допущение чего-либо иного презирать как невежественное суеверие и предрассудок.

И очень легко понять, как происходит это недоразумение, это, по существу столь нелепое смешение понятий. Когда человек говорит: «Я не верю утверждениям религии, потому что они противоречат истинам науки», то он, собственно, хочет сказать: «Я не верю утверждениям религии, потому что я верю только в науку, то есть я верю, что, кроме научных истин, никаких других нет, ибо нет никакой области бытия за пределами той действительности, которую познает наука». Вера в единодержавие и универсальность научного знания, основанная на вере в реальность одного только эмпирического, чувственного бытия, незаметно смешивается с верой в выводы научного знания

и принимается за нее, тогда как по существу она не имеет с последней ничего общего. Отсюда рождается мнение, что «наука» противоречит религии, тогда как в действительности ей противоречит только идолопоклонство перед наукой, идолопоклонство, в котором самом нет ни грана научности и которого не разделяют люди, проникнутые подлинным научным духом.

Итак, прежде всего совершенно очевидно, что натурализм, а тем паче материализм совсем не совпадает с наукой, а есть сам некая, хотя и отрицательная по содержанию, вера, которая научно не может быть доказана и с наукой не имеет ничего общего. Одни верят, что мир существует не сам собой, а укоренен в чем-то высшем и абсолютном, что разум и добро суть не выдумки, а лучи доходящего до нас из абсолютного первоисточника бытия и что человек с его мечтами и надеждами имеет право не чувствовать себя одиноким и покинутым в хаосе мертвых сил природы. Другие, напротив, верят, что этот хаос есть единственная реальность, что в мире нет ничего, кроме бессмысленного столкновения слепых частиц материи, что человек не только целиком во власти этого бессмысленного вихря, но сам есть всецело его порождение и часть и что все его мечты, его жажда счастья, его любовь к добру и отвращение к злу, его искание разума и истины суть лишь жалкие иллюзии, обманчивые искорки, по слепым законам природы загорающиеся и потухающие в тех комплексах атомов, которые называются «человеческим мозгом». Кто это раз осознал до конца, с полной серьезностью и умственной ответственностью, тот знает, что ему приходится выбирать не между «религией» и «наукой», а только между верой в Бога, в добро и разум и верой в то, что Достоевский называл «дьяволовым водевилем». И тот, кто это осознал, понимает также, как непроходимо глупо, на каком почти идиотическом недомыслии основано ходячее убеждение, что человек, отвергнув религию, с помощью разумного научного знания и своего свободного стремления к совершенству утвердит на земле всеобщее счастье, разумный и справедливый порядок и станет вообще хозяином своей собственной жизни. [...]

Нет, кто не только болтает про свое уважение к науке, а кто действительно проникнут духом, образующим существо науки,— духом умственной честности и умственного бесстрашия, готовности до конца продумывать свои мысли, не прячась ни от каких выводов, если они логически необходимы,— тот скоро придет к неотразимому убеждению. Одно из двух: либо нужно поверить, что, кроме вихря мировой грязи и пыли, есть еще что-то на свете, есть мировой Разум и мировая Правда, на которые может опереться человек в своих исканиях и надеждах, либо же остается верить только в «дьяволов водевиль», и тогда человеку не на что надеяться и единственное, что остается человеку, есть или тупая покорность бессмысленной судьбе, или самоубийство.

Но, скажут нам, как ни необходим этот печальный вывод, он совсем не убеждает нас в истинности религиозной веры и в ложности материализма и натурализма. Напротив, то же самое бесстрашие мысли требует, чтобы мы не веровали ни во что, что не доказано и не обнаружено воочию, и, следовательно, мы обречены, как бы трагично это ни было, не признавать ничего, кроме чувственной, эмпирической реальности, которая есть неустранимый факт, и все остальное считать пустой мечтой, необязательной для нашего разума. В задачу настоящей книжки не входит положительное обоснование истинности религии; это большая тема, которой, в сущности говоря, посвящена вся философия. Ибо вся философия, осознавшая сама себя и свой предмет, начиная от древних греческих мудрецов — Гераклита, Сократа и Платона и кончая новейшей философией наших дней, есть религиозная философия, отыскание и разумное обоснование духовных первооснов бытия. (Недаром все атеисты и материалисты так ненавидят философию и боятся ее, хотя и скрывают свой страх и ненависть под маской презрения.) Но одно косвенное обоснование может быть здесь приведено: через усмотрение логической противоречивости материализма или натурализма.

Впрочем, разбирать материализм нет особенной надобности. Кто не верит на слово ходячим уличным идеям (или, вернее, словам) и хоть немного философски образован, тот должен знать, что материализм — убеждение, что, кроме материи, в мире ничего нет, есть бессмысленное учение, давным-давно опровергнутое, учение, о котором наука уже перестала даже говорить. При сколько-нибудь отчетливом определении понятий все материалистические утверждения, вроде того, что «психического совсем не существует» или что «сознание есть продукт материи» и тому подобное, разоблачаются как явные недомыслия, с которыми науке, опирающейся на факты и ясные логические понятия, просто нечего делать. Да и ни один уважающий себя ученый не будет уже теперь называть себя материалистом. Впрочем, нельзя отрицать, что ряд других утверждений, производных от материализма или навеянных им, часто еще отравляет сознание и научно образованных людей. Нам нет, однако, нужды специально заниматься материализмом, ибо он есть лишь самая резкая и уродливая форма натурализма, и потому опровержение натурализма тем самым уничтожает и всяческий материализм.

С другой стороны, здесь нам не нужно пускаться в сложные обсуждения утверждений натурализма по существу; достаточно показать чисто формально то внутреннее противоречие, которое ему присуще и которое делает его учение бессмысленным. Дело обстоит очень просто. Натурализм утверждает, что мировое бытие исчерпывается совокупностью слепых стихийных сил природы и что и человеческое сознание, человеческий разум, совесть, все человеческие понятия и идеи, подобно всему остальному, суть лишь результат мировой эволюции. Но натурализм, подобно всякому вообще учению или утверждению, претендует сам на истинность, считая себя теорией, разумно обоснованной, а все, что ему противоречит, например религиозное сознание,— заблуждением. Следовательно, натурализм верит в абсолютное различие между истиной и заблуждением, между разумной и доказанной мыслью и бессмыслицей. Но как возможно для человека установить, где истина и где ложь, и как возможно даже само понятие «истины» и «разумности», если все на свете, в том числе и человеческая мысль, есть только продукт слепых сил природы и не имеет никакого высшего значения? Ведь если человеческая мысль есть только, так сказать, искорка, вспыхивающая в человеческом мозгу на основании некоторых природных свойств мозга, и человеческое различие между истиной и заблуждением есть тоже только

естественное свойство или естественно возникающая мысль в человеческом сознании, то оно не имеет большего значения, чем различие между «приятным» и «неприятным», «вкусным» и «невкусным».

Человек так устроен, что имеет такие-то представления, и он так устроен, что одним из этих представлений он «верит» (испытывает к ним чувство или настроение доверия) и называет их «истинными», другим не верит и потому называет их «ложными». Откуда мы можем знать, что одни из этих представлений или мыслей действительно истинны, другие же действительно ложны? Скажут: об этом свидетельствует опыт; те представления, которые дают возможность целесообразно действовать и хорошо ориентироваться в мире, истинны, а противоположные — ложны. Но опыт в этом смысле разве только показывает, что одни представления полезны человеку, а другие вредны. Кто знает, не устроен ли наш мозг так, что все мы имеем совершенно превратные, «сумасшедшие» представления и между теми представлениями, которые мы называем «истинными», и теми, которые мы называем «ложными», не больше разницы, чем между настроением мирных помешанных, которые могут жить, не нанося вреда самим себе, и настроением буйных помешанных, которые губят самих себя? Но более того: какое право мы имеем вообще говорить об абсолютной истине и какой смысл имеет это понятие? «Абсолютная истина» предполагает «абсолютный смысл»; это есть оценка человеческих мыслей и утверждений с точки зрения какого-то высшего, уже не человеческого, а именно самодовлеющего, абсолютного критерия. Но если в бытии нет ничего, кроме слепых сил природы, то мысль о таком критерии, о такой последней оценке человеческих мыслей сама бессмысленна, и есть только остаток религиозного верования, веры в абсолютный смысл и разум. Но тогда натурализм побивает сам себя, содержа внутреннее противоречие. Сказать: «я утверждаю, что в бытии нет ничего, кроме слепых сил природы, и что к ним принадлежу и я сам» — все равно что сказать: «я утверждаю как разумную и доказанную истину, что никакой истины нет», или, что то же самое: «я утверждаю, что все на свете бессмысленно, в том числе и это мое утверждение». А это, собственно, значит: «я утверждаю, что я ничего не могу разумно утверждать». Отрицать объективное, онтологическое значение разума и истины — значит утверждать абсолютный скептицизм, абсолютную бессмысленность всех человеческих утверждений. Другими словами, отрицать основную мысль религиозного сознания, что эмпирическое бытие подчинено высшему, абсолютному началу Правды и Разума,— значит одновременно отрицать возможность и науки как системы разумно обоснованных мыслей, имеющих право считать себя подлинно истинными. Не натурализм, не вера в положительную науку, а только абсолютный скептицизм, неверие ни во что, ни в какое человеческое знание и даже неверие в свое собственное неверие (как в разумную мысль), чувство абсолютной бессмысленности всего и беспомощное состояние головокружения от этого сознания — вот единственно «последовательная» позиция, которая остается тому, кто отрицает великое абсолютное, разумное начало в бытии. И этот наш вывод есть вовсе не итог какого-то замысловатого, искусственного рассуждения. Этот вывод давно уже сделан всеми последовательными позитивистами и атеистами. Начиная с английского позитивиста Юма и кончая современными «эмпириокритицистами» и «прагматистами» (Мах, Авенариус, Пуанкаре и др.), атеизм доходит до убеждения, что «наука» совсем не открывает нам «истину», что она не имеет никакого абсолютного преимущества над представлениями даже невежественного человека, а что она только научает нас сокращенным выражениям наших мыслей, дает систему значков, пользуясь которыми мы можем полезно действовать (и что в этом отношении нет никакой разницы между наукой и религией). Словом, последовательная атеистическая мысль в Европе давно уже дошла до того сознания, которое выражено в старых детских стишках: «Все на свете чепуха, чепуха и враки». И только в нашей наивной матушке России господствуют еще люди, которые с умным видом верят, что, отрицая разум как абсолютную, высшую инстанцию, еще можно утверждать разумность науки и неразумность религиозной веры.

И это противоречие заключено не только в теоретическом взгляде на человека и на научное знание; оно с такой же остротой проникает и все практическое миросозерцание. Какой-нибудь инженер, гордящийся своим знанием и умением, уверенный, что он может силой своей мысли овладеть силами природы, заставить их служить человеку, разумно переустроить мир, вместе с тем убежден, что и он, и вся его мысль есть только продукт и часть той же самой слепой природы. Если мысль человеческая, познавая истину, силою своего обладания истиной может подчинить себе мертвую природу, воздействовать на нее и переделывать ее, как можно отрицать власть разумного духа над телесным миром? И как можно тогда отрицать, например, власть духа над собственным телом человека, которую обнаруживает и осуществляет аскет в качестве, так сказать, инженера над своим собственным телом? Медицина, успехи которой, подобно успехам техники, суть замечательное свидетельство могущества разума над слепыми и бессмысленными силами природы, до последнего времени в Европе странным образом не верила в непосредственную власть духа над телом и умела только лечить лекарствами или хирургическим вмешательством. Но за последнее время и европейская медицина все более учитывает то, что знали всегда в древности, что хорошо знают восточные народы (например, индусы), именно что человек есть не только раб своего тела, но и господин над ним и что духовное усилие в деле выздоровления имеет часто огромное, принципиальное, неизмеримо большое значение. Та непосредственная власть духа над телом, которая из ежедневного опыта известна всякому здравомыслящему человеку и выражается в формуле: «захочу — и сделаю то и то» — и для отрицания которой в угоду материализма науке приходилось выдумывать искусственные и совершенно нелепые теории (вроде теории психофизического параллелизма, по которой влияние воли на движения тела только кажущееся, а не реальное), эта самая власть духа над телом может выразиться и в формуле: «захочу — и буду здоров». А если вспомнить, что в основе этого лежит собственно сознание объективной, онтологической общебытийственной значительности духа, то есть представление, что единич-

ный человеческий дух есть производное от некоего общего духовного начала, проявляющееся в мире, то отсюда только один шаг до признания возможности чудесных исцелений через молитву, что для беспристрастного сознания подтверждается тысячекратным опытом. Ибо что такое есть это действие молитвы, как не укрепление человеческого духа через соприкосновение его с превышающим его общим источником духовных сил? Словом, *или* надо утверждать, что человек целиком и сполна есть только животное и ничего более, и тогда нельзя верить в то, что это животное называет «наукой», и в ее власть над слепыми животными силами, и человек обречен на бессилие перед лицом этих сил, образующих его собственное существо, *или* же человек на самом деле есть *не только* животное, а еще и нечто высшее, и тогда мы *уже* вступили в сферу религиозного сознания.

О том же противоречии в области нравственных и политических воззрений мы уже говорили выше. Тут оно так разительно, что можно только недоумевать, как люди, не лишенные ума и сообразительности, не замечают его. Его давно уже выразил Вл. Соловьев, резюмировавший миросозерцание материалистически мыслящей революционной интеллигенции в формуле: «человек есть обезьяна и *потому* должен жертвовать собой ради общего блага». Человек есть обезьяна, бессмысленное животное, руководимое одними страстями и животными инстинктами и *потому* его «разум» утвердит общественный порядок, в котором будет царить справедливость, в котором все будут сыты и довольны, никто не будет обижать другого и все будут помогать друг другу. Человек есть обезьяна, и *потому* все люди братья, и да здравствует третий интернационал, всемирное объединение обезьян! Говоря без шуток, одно из двух. Или вечная мечта человека о правде, добре, о разумной жизни имеет объективное основание, надежду на осуществление, тогда это значит, что добро и правда не субъективная выдумка, а онтологическая реальность и сила, лишь обнаруживающаяся в нравственно-общественной воле человека, или же человек есть действительно только животное, и тогда он *обречен* на бессилие в общественной жизни, так же как и во всех других областях жизни.

Таким образом, вопреки распространенным представлениям не только наука не противоречит религии и вера в науку — вере в религию, но дело обстоит как раз наоборот: кто отрицает религию, по крайней мере основную мысль всякой религии — зависимость эмпирического мира от некоего высшего, разумного и духовного начала, тот, оставаясь последовательным, должен отрицать и науку, и возможность рационального мирообъяснения и совершенствования. И обратно: кто признает науку и вдумывается в условия, при которых она возможна, тот *логически* вынужден прийти к признанию основного убеждения религиозного сознания о наличии высших духовных и разумных корней бытия.

Но есть и еще один момент, который объединяет научное и религиозное сознание и отделяет их совместно от неверия. Если оба они сходятся в том, что признают некое сверхэмпирическое начало — разумный дух, постигающий бытие и воздействующий на него, то оба они, с другой стороны, сходятся и в том, что признают *глубинность, таинственность, непостижимую до конца беспредельность* бытия. Это утверждение может показаться особенно парадоксальным и невероятным. Обычно между наукой и религией в этом отношении усматривается, наоборот, коренная противоположность: наука все объясняет, раскрывает, сводит к рациональным началам, религия окутывает свой объект покровом непостижимой тайны и апеллирует к слепой вере, к покорному послушанию авторитету. Но это традиционное противопоставление совершенно ложно. Что касается «слепоты» религиозной веры, то всякий, знакомый с этой областью не только понаслышке и в особенности ознакомившийся с религиозными мыслителями, с литературой богословия, должен знать, что религия при всем признании безмерности, таинственности, непостижимости до конца своего объекта вместе с тем претендует быть *таким же строго объективным знанием*, как наука; ее отличие от «рациональных» наук только в том, что в ней единственный источник знания есть *непосредственный опыт*, который не так легко и просто, как в других областях знания, может быть выражен в системе понятий, и что этот опыт не может быть механизирован, не может получить помощи ни от какого телескопа или микроскопа, а требует развития, так сказать, личной остроты зрения, развития, необходимо связанного с целостным развитием и совершенствованием человеческого духа, поэтому стать «мастером», «знатоком» или «сведущим» в области религиозного знания гораздо труднее, чем научиться какому-либо иному знанию, и именно потому здесь естественно имеет большее значение авторитет «мастеров». Но главное, на что мы хотели бы обратить внимание, заключается в обратной стороне дела: в том, что и наука, подобно религии, полна того чувства тайны, непостижимости бытия до конца, ограниченности человеческого знания перед лицом его объекта.

Дело очень просто. В чем главный импульс научной работы, стремления науки к познанию, к открытиям? Он заключается именно в *загадочности* бытия для ученого, в чувстве «изумления» (как говорил еще Аристотель). Истинный, прирожденный ученый, творец научного знания, останавливается в глубоком недоумении перед лицом как будто общеизвестных и «понятных» фактов. Там, где средний человек довольствуется привычками, ходячими понятиями и где, с их точки зрения, ему все представляется простым и очевидным, ученый спрашивает: «как это возможно? почему это так?» Ученый хочет проникнуть глубже в реальность, чем это принято и чем это делает обычный человек, а это значит, что он всегда сознает скрытую, еще недоступную, ускользающую от обычного взора *глубину бытия*. Тот не ученый, не человек науки, для кого весь мир исчерпывается непосредственно видимым, кому кажется, что он обозревает всю реальность, что она лежит перед ним как на ладони и что очень легко и просто все узнать. Напротив, лишь тот ученый, кто чувствует таинственные глубины бытия, кто непосредственно, вместе с Шекспиром, знает: «есть многое на свете, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам». *Знание своего неведения*, выраженное в словах Сократа: «я знаю только то, что я ничего не знаю», есть начало и постоянная основа научного сознания. Великий Ньютон, проникший в тайны строения и движения вселенной, говорил о себе: «не знаю, чем меня признают потом-

ки, но себе самому я представляюсь маленьким мальчиком, который на берегу безграничного океана собирает отдельные ракушки, выброшенные волнами на берег, в то время как сам океан и его глубины остаются по-прежнему для меня непостижимыми». Неудивительно, что с научным гением он соединял религиозную веру. И напротив, наглая самоуверенность, высокомерное чувство: «я все знаю, и мне все ясно, и я презираю с высоты своей просвещенности всякие тайны и загадки, которых для меня уже больше нет»,— это чувство, основа презрения к религиозному сознанию и насмешки над ним, есть характерная черта невежды — человека, который не только ничего как следует не знает, но и не знает даже того, что он ничего не знает.

В основе как религиозного чувства, так и научного сознания — в основе искания и творчества и в науке, и в религии — лежит одно и то же первичное отношение к бытию, отличающее творцов научной мысли и религиозного сознания от обывателя, от настроения косности и обыденщины — словом, от умственной ограниченности; это отношение может быть названо метафизическим сознанием — сознанием значительности, полновесности, глубинности и безмерности бытия, и это сознание сопровождается необходимо определенным настроением изумления и благоговения. Когда мы из тесных комнат дома, из узких улиц города, загораживающих горизонт высокими строениями, вырываемся на простор поля или степи или когда мы, поднявшись на высокую гору, вдруг видим широкий, необъятный горизонт и имеем непосредственное сознание, что за всей этой видимой нам ширью еще лежит бесконечный мир, тогда мы вдруг остро ощущаем, в какой тесноте и потому слепоте мы обычно живем, как ограничен наш обывательский горизонт, и нас охватывает вместе с ярким сознанием нашего собственного ничтожества радостное чувство жизни, мощи и воли. Таково именно постоянное сознание как творцов научной мысли, так и религиозных людей. Это пребывание в атмосфере бесконечности, это дышание свежим воздухом простора и черпание через него новых живительных сил отличает их обоих от обывателя, изнывающего и тупеющего в своей духоте и тесноте, и потому эпохи веры суть всегда эпохи творчества, прилива новых сил, а эпохи неверия суть эпохи упадка, оскудения и застоя.

В заключение поставим еще один вопрос, который, хотя и не совпадает с рассмотренным нами вопросом об отношении между религией и наукой, но психологически стоит в некоторой близости к нему. Быть может, кто-либо из наших читателей, даже и убедившись всеми приведенными соображениями, все-таки скажет: пусть религия не противоречит науке и религиозные люди по своему духовному типу даже родственны ученым, людям науки, но тем не менее и те и другие очень отличны от основного, господствующего типа людей, которые в конце концов нужнее всего в жизни,— от людей дела, живой практики и здравого смысла. [...]

Но посмотрите на высшие образцы подлинных «практиков» — великих государственных людей; все они обладали широтой жизненного кругозора, даруемой религиозным пониманием жизни, и вся тайна их успеха заключалась в здравой расценке и своих собственных сил, и сил внешних, в умении сочетать великое дерзновение с великим смирением, с покорностью перед высшими, непобедимыми силами — умении, которое тоже непосредственно вытекает из религиозного сознания и соответствующей ему широты и глубины понимания человеческой жизни. Напротив, сознание неверующее есть сознание обнаглевшее и потому потерявшее правильные перспективы и обреченное на гибель.

Таким образом, религия не только не противоречит науке, не только совместима с последней, но и родственна ей и проистекает из одного общего духа с ней; и этот дух, в свою очередь, не только не противоречит так называемому здравому смыслу, то есть здоровому и практически плодотворному отношению к жизни, но при внимательном отношении к делу обнаруживается как единственное условие подлинно здорового отношения к жизни, спасающее человека от всяческой ограниченности и слабости, от обывательского скудоумия и рабского бессилия. Как бессмысленно противопоставление науке здравого смысла, потому что научное знание есть подлинный здравый смысл, а протест против него порожден именно больным и искалеченным «смыслом», так же и по тем же основаниям бессмысленно противопоставление здравого смысла и религии. Как бы часто это ни делалось, это имеет не больше значения, чем упорное уверение помешанного и маньяка, что именно он — умственно вполне здоров и что те, кто противоречат его скудоумным фантазиям, только глупые люди, не желающие его понять.

Знаменитый астроном Кеплер заключает свой великий труд — «Гармония мира» такою молитвою: «Благодарю Тебя, Боже, за то, что дозволяешь мне удивляться Твоим творениям и любить их. Если я ничтожный червь перед Тобою, рожденный во грехах, высказал что-нибудь противное Твоим намерениям благим, пусть Святой Дух внушает мне это, чтобы я мог то исправить».

* * *

Знаменитый ученый Пастер на склоне дней своих писал: «Я много изучил и потому верую, как простой крестьянин; если бы я сделался еще ученее, то моя вера стало бы так же глубока и пламенна, как вера простой женщины крестьянки. Я молюсь во время своей работы в лаборатории».

* * *

Ньютона спросили: кто-же чудесно соберет рассеявшиеся в прах тела умерших, чтобы образовать новые тела. Ученый молча взял горсть железной пыли, смешал эту пыль с пылью земляной и спросил: «Кто выберет железные опилки из этой смеси?»

При общем недоумении ученый взял большой магнит и стал водить над смесью. В ней обнаружилось движение, послышался шелест, и железные опилки стали прилипать к магниту. Серьезно посмотрел Ньютон на присутствующих и сказал: «Тот, кто такую силу сообщил бездушному камню, уже ли не может совершить большего чрез наши души, когда им потребно будет облечься в прежние, но обновленные тела?»

Из истории акафиста

Часть 1. Византийские и русские досинодальные акафисты

Настоящая статья является попыткой исторического обзора одной из самых любимых русским верующим народом форм молитвословий — от появления ее древнейшего образца — Великого Акафиста, или Акафиста Пресвятой Богородице, составленного в VI—VII вв., до создания первых церковнославянских акафистов в досинодальную эпоху.

Широкое распространение акафисты получили в России только в XVIII—XIX вв., однако становление их как особого жанра церковного гимнотворчества, определение основных сфер их употребления как в богослужении, так и в келейном молитвенном правиле происходило в Византии и на Руси в XIV—XVII вв. В это же время появляются и первые церковнославянские акафисты с присущей им спецификой.

Кроме того, следует сказать, что если отечественные акафисты синодального периода уже были весьма подробно рассмотрены в не утратившем своего значения до наших дней труде А. Попова (Русские православные акафисты. Казань, 1903), то история византийских, а также русских переводных и оригинальных акафистов досинодальной эпохи еще ожидает специального подробного исследования, желательность появления и актуальность которого и призвана показать настоящая статья.

В конце V — первой половине VI в. византийская гимнография обогащается новым церковно-поэтическим жанром кондака — многострофного гимна, содержащего обычно от 18 до 30 строф (икосов), одинаковых по числу стихов и по ритмической организации соответствующих стихов. В начале кондака помещалась вводная строфа, именуемая «кукулием», или «проймием», отличная от последующих икосов своей метрической и мелодической структурой, но объединенная с ними единым рефреном. Дальнейшие строфы кондака имеют совершенно единообразную в пределах каждого отдельного гимна структуру и единый рефрен, «своим ритмичным возвращением четко членящий целое на ровные отрезки»[1]. Последняя строфа содержит молитвенное обращение к воспеваемому лицу. Икосы обычно связываются акростихом. Исполнялся кондак таким образом, что кукулий и строфы пел солист, тогда как рефрен — хор или весь народ.

Появление и одновременно расцвет кондаков связывается с именем преподобного Романа Сладкопевца — талантливейшего христианского песнописца первой половины VI в. Уроженец западносирийского города Эмеса (причем внутренние данные его творчества дают все основания утверждать, что он принадлежал не к греческому, а к семитическому населению)[2], Преподобный Роман сумел соединить в зрелой и органичной форме кондака традиции эллинской ритмически организованной гомилетической прозы, с одной стороны, с традициями ветхозаветной и сирийской христианской поэзии — с другой[3]. По сообщению Менология императора Василия II (P. G. 117, 81), после чудесного побуждения к творчеству, последовавшего во время явления ему во сне Пресвятой Богородицы, Сладкопевец написал около тысячи кондаков на все праздники и на дни знаменитых святых (в настоящее время сохранилось около 85).

С распространением в Византии кондака связана еще одна важнейшая веха в истории грекоязычной гимнографии. Преподобный Роман решительно отказался вкладывать новое христианское содержание в устаревшую форму античного метрического стихосложения, потерявшего основание для продуктивности после утраты в живом языке разницы в звучании долгих и кратких гласных. Он использовал свойственный библейской и сирийской христианской поэзии, а также близкий народной греческой традиции тонический принцип, основанный на ритме повышений и понижений голоса. Главным здесь было то, что новая форма, характеризовавшаяся правилом «чередования строк с повторяющимся числом слогов и местом ударений»[4], была понятна и естественна для верующего народа. Как показал еще основоположник изучения принципов византийской гимнографии кардинал Питра, Церковь в данном случае содействовала великой литературной революции, которая сменила метрическую поэзию тонической, написанной, может быть, менее изысканным, но зато более выразительным и живым слогом — слогом более народным[5].

После утверждения в VIII в. жанровой формы канона в богослужебном обиходе остались только отдельные строфы наиболее популярных кондаков. Обычно это кукулий, получивший теперь название кондака, и начальный икос, которые исполняются на утрени после шестой песни канона. Лишь двум древним многострофным кондакам удалось избежать этого сокращения: заупокойному кондаку Анастасия «Сам един еси бессмертный», находящемуся в чине священнического погребения, и Акафисту ко Пресвятой Богородице. Только его Греческая Церковь именует Акафистом (неседальная песнь), усвояя гимнам, построенным позднее по его формальной схеме, название икосов; к примеру, гимн, называемый у нас «Акафист Святителю Николаю», в греческом обиходе именуется «Икосы на Святителя Николая».

«Повесть о неседальном», а равно и синаксарь патриарха Никифора Каллиста Ксанфопула (XIV в.) считают Акафист благодарственной песнью Богородице за спасение ею Константинополя от аваров и персов в 626 г. при императоре Ираклии. Это чудесное освобождение, совершенное силой и милосердием Пресвятой Девы, побудило народ воспевать гимн Неусыпной своей Защитнице, бодрственно стоя в храмах целую ночь. Желая выразить свою благодарность Небесной Владычице особенным образом, Церковь заповедала обязательно стоять при исполнении Акафиста (отсюда и название гимна). Впоследствии к этой памяти были присоединены воспоминания еще о двух чудесных избавлениях византийской столицы от арабов: при императорах Константине Пого-

нате (674—678 гг.) и Льве Исавре (717—718 гг.).

Свидетельства византийских источников о происхождении Акафиста позволяют нам установить верхнюю хронологическую границу создания гимна (а именно ранее 626 г.), а также решить вопрос о времени появления нового кукулия «Взбранной Воеводе победительная» (626 г.) вместо другой первоначальной строфы: «Повеленное тайно прием в разуме...», которая сохранилась в чинопоследовании на правах тропаря, но вопрос авторства оставляют открытым. Рукописная традиция называет разные имена: патриарха Сергия, диакона Софии Константинопольской Георгия Писиды — современников осады 626 г., святого патриарха Германа (VIII в.); и только в одном кодексе, причем предположительно, авторство приписывается святому Роману Сладкопевцу[6]. Соответственно и исследователи византийской гимнографии усваивали авторство кому-либо из названных лиц[7]. Окончательно отвергнутым можно считать лишь парадоксальное мнение А. Пападополо-Керамевса о принадлежности Акафиста патриарху Фотию и связи между созданием гимна и осадой Константинополя от русов в 860 г.[8] Кроме всех логических доказательств, тому есть и фактическое свидетельство — найденная П. фон Винтерфельдом в библиотеке Санкт-Галленского монастыря рукопись с латинским переводом Акафиста, датируемая концом VIII — началом IX в.[9]

Таким образом, мы вынуждены ограничиться указанием, что Акафист принадлежит той эпохе в истории византийской гимнографии, которая достигла кульминации при Юстиниане I (527—565 гг.) и завершилась при Ираклии. Исполнявшийся первоначально во Влахернском храме Акафист издавна служил кондаком на Благовещ нии, о чем говорят как содержание гимна, так и некоторые древние уставные предписания, позволяющие утверждать, что в данном чинопоследовании мы имеем дело с перенесением празднования Благовещения[10].

Как уже указывалось выше, акафист является разновидностью кондака в первоначальном значении последнего термина. В нем 24 строфы (не считая кукулия), составляющих в акростихе греческий алфавит. Двенадцать из них (большие) сохранили название «икосы», другие двенадцать (меньшие) стали именоваться «кондаками» (третье значение данного слова или, во всяком случае, особое внутри второго, если руководствоваться формальными признаками). Вслед за кукулием эти строфы последовательно чередуются, причем икосы оканчиваются рефреном «Радуйся, Невесто Неневестная», а кондаки рефреном «Аллилуиа». В кондаках до седьмого преобладает содержание историческое, затем догматическое. Икосы состоят из двух неравных частей: повествовательной и прославительной. После первой из них, очерчивающей определенный момент Священной истории, догматического вероучения или образа Пресвятой Богородицы, следуют связанные с этой частью многосложные именования Божией Матери, вводимые приветственным обращением «хере» (радуйся). Число таких херетизмов неизменно, кроме рефрена шесть пар, объединенных изосиллабическим тождеством, синтаксическим параллелизмом, обильными созвучиями и даже регулярной стиховой рифмой:

Χαιρε, τοῦ πεσόγτος Ἀδαμ ἡ ἀνάκλησις
Χαιρε, τῶν δακρύω ντῆς Εὔας ἡ λύτρωσις

Радуйся, Адамова горя утешение,
Радуйся, Евина плача прекращение.

(Перевод С. С. Аверинцева.)

Херетизмы являются характеристической чертой Акафиста как жанра византийской церковной поэзии, функции которого заключаются именно в том, чтобы представить в отчетливых и возвышенных образах-уподоблениях значение тех или иных событий Священной и церковной истории, сохранить догматическую правильность их понимания. Не следует забывать, что столь решительно возобладавшая именно в Акафисте концентрическая структура уподоблений (то есть такая, когда они располагаются вокруг одного центрального лица или понятия) восходит к евангельскому тексту. В Великом Акафисте Пресвятой Богородице придано 145 уподоблений.

В исследованиях, посвященных Акафисту, часто указываются источники стилистических заимствований среди более ранних песнопений и гомилий, которые автор гимна мог использовать не только как образец размера и формы, но и для непосредственного перенесения в свой текст некоторых словосочетаний и строк. Подробно рассматривающий этот вопрос Э. Веллеш выделяет строки, построенные подобно соборным догматам и воспроизводящие их содержание, а также аналогии к беседе святителя Кирилла Александрийского, произнесенной на Ефесском Соборе (P. G. 77, 991); в ритмизированной и тяготеющей к рифмам гомилии Василия Селевкийского († ок. 468 г.) «Sanctissimam Deiparam». В значительной части херетизмов Акафист повторяет песнопения преподобного Ефрема Сирина (VI в.), некоторые приветствия заимствованы из Слов святителя Иоанна Златоуста на Благовещение. Как показал К. Крумбахер, даже и рефрен «Радуйся, Невесто Неневестная» восходит к благовещенскому кондаку преподобного Романа Сладкопевца[11].

В заключение нам хотелось бы специально упомянуть об одном значительном открытии, сделанном С. С. Аверинцевым при изучении Великого Акафиста, а именно то, что с этим гимном связано «...появление регулярной стиховой рифмы — впервые в истории европейской поэтической традиции»[12]. В пределах византийской литературы этот опыт долго не получал развития, однако, очевидно, стимулировал становление рифмы в средневековой поэзии Западной Европы, где, как было сказано выше, Акафист стал известен на рубеже VIII—IX вв.

Акафист Пресвятой Богородице чрезвычайно долго оставался в своем роде уникальным произведением. Переход от Акафиста как единичного текста к акафисту как жанру церковной гимнографии, то есть появление гимнов, построенных по формальной модели Акафиста Пресвятой Богородице, имел место лишь на исходе византийской эпохи примерно через семь-восемь столетий после возникновения их образца. Проблема многовекового «акафистного молчания» еще ждет своего истолкования. Вытеснение из богослужения кондака каноном — объяснение, лежащее на поверхности, но вряд ли исчерпывающее. В этой связи следует упомянуть цитируемое А. Пападопуло-Керамевсом письмо афинского митрополита конца XII — начала XIII в. Михаила Акомината, из которого несомненно следует, что гимны, подобные Акафисту, в состав богослужения в то время не входили и что попытки их написания рассматривались как недопустимые новации: «...так называемое песнопение Акафиста к одной Богоматери раз только

в год отпевается по древнему преданию, и никто из любителей праздников и пений не подражал ему ради памяти кого-нибудь из святых. Следовательно, не подобает и тебе это делать, чтобы ты не изобличился в новизне»[13].

Однако позднее, как пишет митрополит Филарет (Дроздов), «богословский дух Святой Церкви усмотрел, что было бы несообразно, если бы собственно в славу Христа Спасителя не было такого же необыкновенного и величественного песнопения, как Акафист Божией Матери. И составлен акафист Господу Иисусу, исполненный духом покаяния, молитвы, любви, умиления»[14]. Этот акафист, именуемый у нас акафистом Иисусу Сладчайшему, первый раз встречается в греческой рукописной традиции только в XIII в.[15] Славянский перевод осуществлен уже в XIV в. Автор гимна неизвестен. Иногда встречающаяся атрибуция иноку Студийской обители Феоктисту (IX в.) — автору канона при акафисте или митрополиту Евхаитскому Иоанну (XI в.), чьи умилительные каноны Господу Иисусу имеют некоторое сходство с акафистом, опровергается как рукописной традицией, так и приведенным выше свидетельством митрополита Михаила Акомината.

На наш взгляд, естественнее предположить возможную связь между созданием акафиста Господу Иисусу и теми кругами афонского монашества, где в конце XIII — начале XIV в. трудами и подвигами преподобных Никифора Исихаста и Григория Синаита возрождается древняя практика «исихии», «священного безмолвия», Молитвы Иисусовой, утверждающая возможность реального богообщения через сопричастность подвижника божественным энергиям, причем имена Божии не суть только мертвые звуки, но энергия и умное проявление Божие. За это предположение говорит и тот факт, что уже упоминавшиеся нами древнейшие рукописи греческого подлинника и славянского перевода акафиста находились в библиотеках афонских монастырей. Уместно будет привести также суждение нашего отечественного продолжателя традиций «умного делания» святителя Игнатия (Брянчанинова): «Молитвенное чтение акафиста Сладчайшему Иисусу... служит превосходным приготовлением к упражнению Молитвой Иисусовой... Акафист показывает, какими мыслями должна быть сопровождаема Молитва Иисусова, представляющаяся для новоначальных крайне сухой. Он на всем протяжении своем изображает одно прошение грешника о помиловании Господом Иисусом Христом, но этому прошению даны разнообразные формы, сообразно младенчественности ума новоначальных (Игнатий (Брянчанинов), епископ. Сочинения. Т. 2. СПб., 1886, с. 173).

Дальнейшее развитие гимнографии акафистов связано с именами константинопольских патриархов Исидора Бухираса (1341—1349 гг.) и Филофея Коккина (1353—1354, 1364—1376 гг.). Эти виднейшие византийские деятели XIV в. проводили в жизнь, в том числе и в славянских странах, социальную, культурную и политическую программы, направленные на закрепление позиций исихазма в богословии, в церковной жизни (особенно в монастырской), в политике, внешней и внутренней. Хотя их самих назвать исихастами можно только условно, но несомненно, что между ними и собственно исихастами, такими, как преподобный Григорий Синаит или Преподобный Сергий Радонежский, существовало глубокое духовное родство, основанное на общем понимании личного аскетического подвига и общественного служения христианина.

Как пишет профессор протоиерей Иоанн Мейендорф, «это понимание допускало разнообразие практических выражений, начиная с полного ухода от мира... и кончая активным богословско-полемическим писательством и весьма активным вмешательством в общественные и международные дела»[17].

В силу того что большинство акафистов патриархов Филофея и Исидора дошли до нас в славянском переводе (как и вообще возрождение литургического творчества XIV в. имело для славян значение едва ли не большее, чем для греков), подробнее мы коснемся их, говоря о русских переводных акафистах, указав сейчас лишь самые общие данные. Греческие оригиналы акафистов патриарха Исидора в древней рукописной традиции не зафиксированы; в церковнославянском переводе насчитывается семь его гимнов, озаглавленных как «Икоси, подобны акафисту, творение Святейшего Патриарха Новаго Рима, Константина града Кир Исидора».

Между прочим, у встречавшегося с Исидором русского путешественника Стефана Новгородца сохранилось впечатление, что патриарх «вельми любит Русь»[18].

В отличие от Исидора, которому, кроме названных гимнов, принадлежит лишь несколько канонов, гимнографическое наследие патриарха Филофея Коккина весьма обширно: это более сорока служб, канонов, молитв, тропарей, прокимнов и величаний. Архиепископ Филарет (Гумилевский) писал о Филофее: «В песнях и молитвах его видно жаркое благочестие, в составе песен виден особенный образ изложения»[19].

Нам известны два акафиста Филофея Коккина: Всем святым — в составе службы всем святым (греческий подлинник и церковнославянский перевод) и Живоносному Гробу и Воскресению Господню (только церковнославянский перевод). Кроме того, необходимо назвать большую гимнографическую композицию на Благовещение, составленную патриархом как из своих, так и из чужих произведений (ГИМ, Син. греч., № 429). В нее вошли Акафист ко Пресвятой Богородице с последованием, канон на Благовещение (принадлежащий частью преподобному Иоанну Дамаскину, частью преподобному Феофану Никейскому), канон утешительный Пресвятой Владычице Богородице Нескверной (неизвестного автора), тропари самого патриарха Филофея, изображающие беседу Богородицы с Богом при принятии Благовещения, «покаянная песнь» императора Льва VI Мудрого (886—912 гг.)[20]. Благочестивому усердию Филофея Коккина принадлежат также молитвы, читаемые в настоящее время после акафистов Иисусу Сладчайшему («Согреших, беззаконновах, неправдовах пред Тобою...») и Пресвятой Богородице («Нескверная, Неблазная, Нетленная, Пречистая, Пренепорочная...»).

Кроме акафистов двух исихастских патриархов, в рамках византийской эпохи остается упомянуть лишь акафист святому апостолу Иоанну Богослову, составленный Иоанном Евгеником (первая половина XV в.), братом святителя Марка Ефесского, а также переложение Великого Акафиста ямбическими триметрами, осуществленное придворным поэтом Мануилом Филом (ок. 1275—1345 гг.). Последнее никогда не имело богослужебного применения.

Что касается судьбы акафистов в греческой гимнографии послевизантийского времени, то, насколько нам известно, в русской и западноевропейской ли-

тургической науке этот вопрос не освещен вообще. У нас есть свидетельство, что акафист у греков не исчез совершенно[21], однако несомненно, что дальнейшее развитие этого вида православной церковной гимнографии, расширение сферы его употребления связано прежде всего с историческим бытием Русской Церкви.

Краткий очерк истории акафистов в Русской Церкви приходится начать с высказанной редактором недавно вышедшего «Словаря книжников и книжности Древней Руси» (Л., 1987, вып. 1) Д. М. Буланиным констатации того факта, что «история восточнославянской гимнографии совершенно неразработана» (с. 7). Данное утверждение вполне справедливо и для переводных, и для собственно русских акафистов досинодального периода. Тем желательнее было бы появление специальных работ, посвященных этой теме.

С Акафистом Пресвятой Богородице славяне познакомились в составе Постной Триоди, перевод которой, по свидетельству жития святителя Климента Охридского, был завершен до 916 г.[22] С тех пор текст Триоди и соответственно Акафиста непрерывно редактировался вплоть до XX в. Все списки Акафиста распадаются на три группы: первая — первый славянский перевод; вторая — новая редакция перевода, осуществленная в XIV в. на Афоне при патриархе Евфимии Тырновском; третья — редакция, созданная при исправлении богослужебных книг в Киеве и в Москве в XVII в.

Славянские переводы все время правились по различным греческим текстам, так что каждый из названных выше типов имеет свой набор славяно-греческих разночтений, отличающих его от другого типа. Сравним, например, кукулий (в славянской традиции — первый кондак) в древнем переводе и редакции XIV в.[23] (различия даны курсивом).

По Триоди XII в.
(Шафариковской — ГПБ, Р. п. 74)

Взбранному Воеводе *победы*
яко *избывше* от *зол благодарение*
восписует ти *град* Твой Богородице
но яко имущи державу непобедиму
от всех мя *скорбей* свободи да зову ти:
Радуйся, Невесто *Безневестная*.

По Триоди XIV в.
(Погодинской — ГПБ, Погод., 40)

Взбранной Воеводе *победительная*
яко *избавлься* от *бед благодарственная*
восписую ти *раб* Твой Богородице
но яко имуще державу непобедимую
от всех мя *бед* свободи да зову ти:
Радуйся, Невесто *Неневестная*.
(Издания Киевские и Московские XVII в. отличаются от второго типа лишь заменой *раб* на *раби* и соответственно единственного числа глагола на множественное.)

В первом икосе есть еще одна очень характерная особенность, вернее ошибка, древнего перевода (цитируются те же две рукописи):

Радуйся, Высото *двовходная*
человечиском помыслом.
Радуйся, Глубино *двовидимая*
и ангельскими очима.

Радуйся, Высото *Неудобовосходима*
человеческим помыслом.
Радуйся, глубино *неудобозрима*
и ангельскими очима.

В данном случае переводчики спутали две греческие приставки: δις — «дважды» и δυς — «отрицание». Пример этот, как и множество других, показывает неумеренным ревнителям старины, что отнюдь не всегда древний перевод является лучшим.

Однако, несмотря на все различия редакций, можно выделить и единые основополагающие принципы славянского перевода, которые особенно ярко проявляются именно в акафистах. Древнерусские (и вообще славянские) переводчики стремились сохранить прежде всего смысл, дух, содержательное величие византийских песнопений при предельной точности передачи греческого оригинала, так что сохранялся даже его синтаксис и словообразование. Некоторые формальные тонкости, риторические фигуры, метрика, акростихи оригинала при этом пропадали; воспроизведение строения греческих гимнов в переводе было явлением крайне редким (нам известны только две рукописи Триодей ГПБ, ф. 1, № 74 и ГПБ, ф. 1, № 68, где кондаки и икосы в подражание греческому расположены в алфавитном акростихе, для чего их пришлось соответственно менять местами), однако произведения эти, оставаясь высокопоэтичными и глубоконазидательными, удержали всю полноту догматического содержания.

Как пишет современный исследователь, «потери при переходе от греческого языка к славянскому были... однако... гимнография накопила такие богатства, как в плане идейнообразном, так и в стилистике, ритмике, в способах строения текста, в палитре интонаций, наконец, во вместимости, емкости смысла и чувства, что утрата ею у славян некоторой изощренности формы не могла существенно изменить природу самого жанра»[24]. Так что неверно было бы говорить о славяноязычных акафистах как о прозе, пусть и ритмической. Это произведения духовной поэзии, в основе построения которых лежит (воспользуемся терминологией К. Тарановского[25]) молитвословный стих, восходящий к византийскому, а в конечном итоге — и к библейскому стиху. Молитвословный стих в отличие от обычного характеризуется не конечным ритмическим сигналом в строке (рифмой, клаузулой), а начальным стихом звательной формы («О, Всепетая Мати...»), повелительным наклонением («Радуйся...»), синтаксической инверсией («Бурю внутрь имея помышлений сумнительных...»). Другим структурным приемом в организации молитвословного стиха является ритмико-синтаксический параллелизм, что в акафистах часто приводит к порождению грамматических рифм:

Радуйся, Свет неизреченно родившая;
Радуйся, еже како, ни единого же научившая.

Дальнейшее распространение акафисты получили на Руси во второй половине XIV — начале XV в., в контексте той эпохи, которая определяется как «восточноевропейское предвозрождение» (Д. С. Лихачев, профессор протоиерей Иоанн Мейендорф), «культурное возрождение в церковных рамках» или «православное возрождение» (Г. М. Прохоров), эпохи, лик которой навсегда запечатлелся в памяти потомков со славным именем Святой Руси.

В XIV в. крепнут и оживляются русские связи с Афоном и Константинополем. Здесь вновь обра-

зуются и укрепляются русские поселения, в них идет активный процесс перевода и переписки книг аскетического и гимнографического содержаний. На самой Руси центром исихазма становится Троице-Сергиев монастырь, основатель которого Преподобный Сергий Радонежский, по свидетельству жития, «божественныя сладости безмолвия вкусив» и который под непосредственным влиянием патриарха Филофея Коккина, приславшего ему специальное послание, сделал свою обитель первым русским общежительным монастырем.

Что же касается переноса на Русь творений исихастов, то этот процесс, начавшийся уже при митрополитах Феогносте (1328—1353 гг.) и святителе Алексии (1354—1378 гг.), своего апогея достиг в последнюю четверть XIV и в первые годы XV в., когда Первосвятителем Русской Церкви был Митрополит Киприан. Болгарин по происхождению, он около 10 лет подвизался на Афоне, затем занимал должность патриаршего синкела при Филофее Коккине. Последним Киприан был рукоположен в 1375 г. в митрополиты Литвы и всея Руси, однако реально смог возглавить Русскую Церковь только в 1390 г. (до 1406 г.).

К лицам, близко связанным с митрополитом Киприаном, следует отнести Преподобного Сергия Радонежского, Феодора, игумена Московского Симонова монастыря, племянника и постриженика Преподобного, а также Епифания Премудрого, одного из зачинателей нового агиографического стиля. Именно в этом кругу переводились и переписывались творения исихастов XIV в.— преподобного Григория Синаита, святителя Григория Паламы, патриархов Каллиста, Исидора, Филофея, а также творения, ими рекомендованные и им близкие (преподобных Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, Исаака Сирина и других).

До нашего времени сохранились четыре книги, написанные лично митрополитом Киприаном. В их число входит Псалтирь с последованием, хранившаяся в библиотеке Троице-Сергиевой Лавры (ныне в ГБЛ, ф. 173, собр. МДА, № 142). Она является списком Псалтири болгарского извода царя Ивана Александра 1337 г.[27] В последней своей части она в числе различных молитв, канонов и последований содержит Акафист Пресвятой Богородице и акафист Господу Иисусу. Последний из них, называемый в ряде рукописей как акафист Пресладкому Имени Господа нашего Иисуса Христа, довольно заметно отличается от употребляемого ныне акафиста Иисусу Сладчайшему (зафиксирован в рукописях с конца XVI в., в основном же в старопечатных изданиях XVII в.).

Акафисты патриархов Филофея и Исидора, как и вообще произведения исихастской гимнографии XIV в., появляются на Руси через несколько десятилетий, а в некоторых случаях — и через несколько лет после своего создания. Многое могло быть переведено на Афоне сербскими переводчиками и взято митрополитом Киприаном в готовом виде; среди других переводчиков нам известны только самые именитые: Евфимий и Феодосий Тырновские, сам митрополит Киприан, а также уже упоминавшийся игумен Симоновский Феодор (впоследствии епископ Ростовский). Вообще следует заметить, что не богословско-полемические, но гимно- и евхографические произведения исихастов XIV в. получили преимущественное распространение на Руси. Заметно пополнив нашу духовную словесность и сыграв важную роль в консолидации общества в эпоху Куликовской битвы, они вместе с родственными им иконами и фресками Феофана Грека, преподобного Андрея Рублева явились одной из существенных составляющих культуры Московской Руси.

Среди сборников, содержащих переводные исихастские акафисты, необходимо упомянуть Канонник преподобного Кирилла Белозерского 1407 г. (ГРМ др., № 15). Особый интерес к данной книге обусловлен несколькими причинами. Во-первых, этот Канонник — одна из самых древних рукописей, содержащих акафисты. Сюда, открывая ее, входят: «Икоси подобны акафисту патриарха Исидора — Архистратигу Михаилу, Иоанну Предтече, Святителю Николаю, а также Канон Похвальный Пресвятой Богородице (с Акафистом)». Во-вторых, крайне значим сам факт, что в число 12 книг, составлявших личную библиотеку подвижника благочестия, свидетельствовавших о круге духовных потребностей и интересов их владельца, входит сборник, включающий акафисты. Если мы при этом вспомним, что преподобный Кирилл был пострижен преподобным Стефаном Махрищским (к которому Преподобный Сергий уходил в 1354 г. из-за претензий брата Стефана), многие годы подвизался в Московском Симоновом монастыре при игумене Феодоре, находился там в послушании у старца Михаила, также ученика Преподобного Сергия, заказчика знаменитой Киевской Псалтири, то хотя бы в общих чертах можно будет представить себе, как проникали на Русь и укоренялись здесь акафисты.

Наконец, Канонник (книга для келейного чтения) преподобного Кирилла является одним из свидетельств того, что с умножением числа акафистов в эпоху исихазма расширилась и отчасти изменилась сфера их употребления: начиная с гимна, звучавшего раз в году в составе общественного богослужения, до «икосов и кондаков», входящих в монашеское молитвенное правило как его часть. О постепенном сложении подобной молитвенной практики говорят славянские рукописи XIV—XVI вв. и старопечатные книги. Если в конце XIV — первой половине XV в. в основном встречаются рукописи, содержащие два, три, максимум четыре акафиста (кроме уже упоминавшихся, можно назвать Канонник конца XIV в. (ГБЛ, ТСЛ, 153 (1229), Псалтирь следованную грека Игнатия 1430 г.), то начиная со второй половины XV в. акафистов может быть семь (Великий Акафист, пять акафистов Исидора — без акафиста Кресту, Всем святым патриарха Филофея — Канонник 1457 г., ГИМ, Синод., 501 (468), восемь (все исихастские — Богослужебный сборник конца XV в., ГБЛ, ф. 173 (МДА), № 77) и даже десять (Собрание канонов и молитв XVI в., ГИМ, Синод., № 503), то есть на каждый день седмицы приходится тот или иной — или даже не один — акафист.

В этом отношении чрезвычайно интересным представляется сборник конца XV — начала XVI в. (ГИМ, Синод., № 502), озаглавленный «Правило молебное, расположенное на четыре седмицы». Рукопись представляет собой собрание молебных пений, канонов, молитв, акафистов на четыре недели. Акафисты предлагаются молитвенному усердию читателя на 3-й и 4-й седмицах. На 3-й седмице два акафиста: во вторник — Иоанну Златоусту; в воскресенье — Успению Пресвятой Богородице.

На 4-й седмице акафисты читаются каждый день (перечислим их с понедельника по воскресенье): Михаилу Архангелу, Иоанну Предтече (патриарха Исидора), Святителю Николаю, апостолам Петру и Павлу вкупе и 12 апостолам, Кресту Господню, Пресвятой Богородице, Всем святым — то есть образуют седмичный акафистный цикл в соответствии с воспоминаниями, соединяемыми Церковью с каждым днем недели.

Есть в рукописях и непосредственные указания о включении акафистов в молитвенное правило. Так, в Синайском Патерике 1424 г. (ГБЛ, ф. 304, № 704) содержится статья, озаглавленная «Предание... Филофея ученику о молитвенном правиле» (л. 320 об.), где патриарх Филофей заповедует по пятницам неопустительно прочитывать Акафист Пресвятой Богородице, а в начале каждого месяца составленную им службу Всем святым с Акафистом.

В уже упоминавшемся нами сборнике канонов и молитв XVI в. (ГИМ, Синод., № 503) находим «Последование о стихословии икосов» (л. 398) с указанием, как распределять акафисты по дням седмицы.

Отечественная агиография того времени содержит целый ряд примеров, когда чтение акафистов вызвало у подвижников такой подъем молитвенного духа, что они удостоивались необычайных видений и дарований. Так, Преподобного Сергия Радонежского во время чтения Акафиста Пресвятой Богородице посетила Божия Матерь в сопровождении апостолов Петра и Иоанна. В Житии преподобного Александра Свирского также рассказывается, что однажды при чтении того же гимна он удостоился видения Богоматери с Предвечным Младенцем. Преподобный Кирилл Белозерский во время ночного возглашения акафистных молитвословий услышал голос от иконы Пресвятой Богородицы, повелевавшей ему идти на Белое озеро. Есть и другие примеры.

Хотелось бы упомянуть еще об одном обстоятельстве, связанном с распространением акафистов на Руси в XIV—XV вв.

Не так давно в научной литературе[28] были приведены данные, указывающие на тесную связь между созданием жанра акафистов и утверждением новой стилистической нормы в церковнославянских агиографических произведениях того времени, так называемого стиля «плетение словес». Оба явления берут свое начало от деятельности трех константинопольских патриархов, защитников исихазма: Исидора, Каллиста и Филофея. Одни и те же авторы (например, Филофей и позднее Пахомий Логофет († ок. 1484 г.) принимали участие в развитии обоих жанров, ставившем единую цель — совершенствование славословия святого или праздника и единую основу — то обострение чувство слова, осознание его внутренней силы и необходимости точного выражения в слове сущности явления, которое диалектически было связано с «безмолвием» исихастов. Поиски слова, нагромождения эпитетов и синонимов, метафор и сравнений, свойственные равно акафистам и агиографии стиля «плетения словес», основывались на учении о тождестве слова и сущности, на убеждении, что и житие, и молитвенное славословие должны стать адекватной словесной передачей сущности изображаемого.

Мы не будем здесь подробно рассматривать чрезвычайно интересный и значимый вопрос о редакциях и разночтениях: это тема для специального исследования. Отметим лишь несколько моментов. На русской почве в досинодальную эпоху возникли самостоятельные акафисты: Успению Пресвятой Богородицы (именуемый творением Митрополита Киевского и всея Руси Феодосия; встречается в рукописях XVI—XVII вв.), Святителю Николаю (впервые в киевском печатном издании 1629 года) и два святому Иоанну Предтече (XVI в.).

Это именно не редакции, не варианты, пусть даже и очень отдаленные, но вполне самостоятельные произведения, часто именуемые в рукописях так: «иные икосы и кондаки» или даже «не Исидора».

Однако в настоящее время в употреблении сохранились (конечно, в сильно переработанном виде) именно переводы гимнов Константинопольского патриарха.

Собственно же редакционные поправки сводились прежде всего к замене устаревших или неудобопонятных слов, иногда к замене отдельных херетизмов или фраз в повествовательных частях икосов, реже — целых кондаков. При этом можно еще отметить любопытную особенность, касающуюся начальных слов кондаков и икосов. В древнейших рукописях и в старопечатных изданиях (Скорины — 1525 г., Виленское — 1628 г.) начальные слова кондаков и икосов не согласованы с начальными словами славянского перевода Акафиста Пресвятой Богородице. В более поздних изданиях это согласование было проведено и осталось в качестве парадигмы для всех последующих составителей акафистов.

Исключением является акафист Святым апостолам, который переведен с алфавитным акростихом. В нем есть и еще одна особенность, а именно: в качестве рефрена повторяются не один, но четыре херетизма.

Оригинальные русские акафисты досинодального периода были немногочисленны. Первый отечественный акафист, как указывает архиепископ Филарет (Гумилевский)[29], написан в честь игумена земли Русской Преподобного Сергия Радонежского Пахомием Логофетом. Позднее составлены Преподобному Сергию еще и другие акафисты. Начиная с XVI в. в рукописях часто встречается акафист святителю Иоанну Златоусту, но вполне быть уверенным в его славянском происхождении нельзя. По нашим наблюдениям, он допускает обратный перевод на греческий с сохранением ритмической структуры, по крайней мере, в некоторой своей части. В единственном списке XVII столетия (Синод., № 1009) зафиксирован акафист святителям Петру, Алексию и Ионе, в повествовательных частях которого сделан особый акцент на значении прославляемых святителей для Москвы и русской государственности.

Есть указание на существование службы с акафистом преподобному Григорию Пельшемскому в списках XVII в.[30]

Наконец, на самом рубеже досинодального и синодального периодов истории Русской Церкви, в 10-х годах XVIII в., кабальный человек князя Алексея Долгорукого Кузьма Любимов, побуждаемый какими-то видениями и снами, составил акафист преподобному Алексию, человеку Божию, и, к несчастью, посвятил его царевичу Алексию. После казни последнего Кузьма Любимов взят в тайную канцелярию и

по рассмотрении дела самим Петром I сослан на вечные работы. В тексте акафиста и иллюстрациях к нему действительно можно увидеть некоторый протест против вводимых Петром новшеств.

Кроме перечисленных акафистов, созданных на северо-востоке России, еще три были составлены в юго-западной ее части: Страстям Христовым, Пресвятой Троице и святой великомученице Варваре (автор последнего из них архимандрит Иоасаф Краковский, впоследствии митрополит Киевский). Они впервые изданы в 1691 г. в Чернигове по благословению архиепископа Лазаря Барановича, составив книгу «Трехакафистный молитвослов».

Сколь бы ни малочисленны были русские акафисты досинодального периода, их обзор позволяет сделать, по крайней мере, два взаимосвязанных наблюдения: это в большинстве своем молитвословия в честь святых подвижников (а не догматического или библейского содержания), причем в честь святых русских или глубоко на Руси чтимых. Отсюда естественно будет предположить, что они предназначались в первую очередь не для келейного правила, а для чтения на молебнах у мощей или иконы святого, в храмах или обителях, связанных с именем прославляемого угодника Божия. Таким образом, произошло еще одно расширение сферы употребления акафистов: помимо уставного общественного богослужения и келейного молитвенного правила, они начинают входить в состав молебных пений, то есть в некоторых случаях и в частное богослужение.

Заканчивая рассказ об истории акафистов в досинодальный период, укажем только, что с появлением и развитием на Руси книгопечатания выходит целый ряд изданий, включавших в себя акафисты или полностью состоявших из них. В 1522—1523 гг. первопечатником Франциском Скориной была издана «Малая подорожная книжица», которая явилась первым печатным изданием на территории Беларуси и одновременно первым печатным собранием акафистов, которые занимают в «Книжице» специальный раздел, будучи объединены для седмичного употребления. Всего библиография печатных акафистов в досинодальный период насчитывает 47 изданий (акафистники, канонники, молитвословы и др.), из которых 37 появились на Украине, 4 — в Беларуси, 4 — в Литве и лишь 2 — в Москве. Наиболее часто печатались акафисты Пресвятой Богородице, Иисусу Сладчайшему, Успению Божией Матери и Святителю Николаю Чудотворцу[31]. Обилие изданий на юго-западе России отчасти было связано с необходимостью противодействовать униатам, которые, используя любовь верующего народа к этому жанру гимнографии, составляли и издавали собственные униатские акафисты, а также переработанные в католическом духе акафисты православные[32].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Аверинцев С. С. У истоков поэтической образности византийского искусства.— В кн.: Древнерусское искусство: проблемы и атрибуции. М., 1977, с. 451.

[2] St. Romani melodi Cantica gennina / Ed. by P. Maas aud C. A. Trypanis. Oxford, 1963, p. 16—17.

[3] О сирийской основе христианской гимнографии см.: Аверинцев С. С. Между «изъяснением» и «прикровением»: ситуация образа в поэзии Ефрема Сирина.— В кн.: Восточная поэтика. М., 1983.

[4] Прохоров Г. М. К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина.— В кн.: ТОДРЛ, т. 27, с. 124.

[5] Васильев А. О греческих церковных песнопениях. СПб., 1896, т. 3, с. 623.

[6] Wellesz E. The akathistos hymn. Monumenta musicae Byzantinae. Copenhagen, 1957, p. 21.

[7] См. работы, указанные в кн.: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.

[8] Пападопуло-Керамевс А. Акафист Божией Матери, Русь и патриарх Фотий. СПб., 1903, т. 10, вып. 3.

[9] Wellesz E. Op. cit., p. 23.

[10] Карабинов И. Постная Триодь. СПб., 1910, с. 44.

[11] Byzantinische Zeitschrift, 14, 3—4, 1905, p. 64 und. folg.

[12] Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы: Автореф. дис. ... филол. наук. М., 1978, с. 8.

[13] Пападопуло-Керамевс А. Указ. соч., с. 395, сноска 4.

[14] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского. М., 1987, т. 5, ч. I, с. 246.

[15] Порфирий (Успенский), епископ. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты. Киев, 1977, ч. I, отд. I, с. 108.

[16] Богданович Д. Каталог Кирилских рукописа монастира Хиландара. Београд, 1978, № 79, 80.

[17] Мейендорф И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии восточной Европы в XIV веке.— В кн.: ТОДРЛ. Л., 1974, т. 29, с. 295.

[18] Сперанский М. Н. Из старинной новогородской литературы XIV века. Л., 1934, с. 51—52.

[19] Филарет (Гумилевский), архиепископ. Исторический обзор песнопевцев и песнопений Греческой Церкви. СПб., 1860, с. 350.

[20] Содержится в рукописи ГИМ, Синод. греч., 429.

[21] Филарет (Дроздов), митрополит. Указ. соч., с. 246; Дапонте К. Кондаки и икосы Честному Кресту Христову. М., 1907.

[22] Милев А. Гръцките жития на Климент Охридски. София, 1966, с. 140.

[23] Пример взят из статьи: Момина М. А. Постная и Цветная Триоди.— В кн.: Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976, вып. 2, ч. 2, с. 415.

[24] Прохоров Г. М. Указ. соч., с. 129.

[25] Тарановский К. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII веков.— В кн.: American contributions to the 6th International congress of Slavists. Vol. 1. Monton; P., 1968, p. 377.

[26] Повесть временных лет. Ч. I. М.; Л., 1950, с. 93—94.

[27] Иванов И. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375—1406). София, 1958, с. 37—67.

[28] Mathiesen R. Mota sul genere acutistico e sulla letterature agiografica slava ecclesiastica nel 14 e 15s. Ricerche slavistiche. Roma, 1965, vol. 13, p. 57—63.

[29] Филарет (Гумилевский), архиепископ. Обзор русской духовной литературы. 3-е изд. СПб., 1884, с. 113.

[30] Леонид (Кавелин), архимандрит. Святая Русь, или Сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII века) обще- и местночтимых. СПб., 1891, с. 81.

[31] Попов А. Православные русские акафисты. Казань, 1903, с. 39, примеч.

[32] Хойнацкий А. Западнорусские униатские Апостолы, Евангелия, Псалтири, Ирмологионы, Молитвословы и Акафистники.— ТКДА, 1868, т. 4, с. 210—244.

Диакон Максим КОЗЛОВ,
преподаватель МДА

Петр Аркадиевич Столыпин

Власть во все времена была сильнейшим искушением, толкавшим слабые души на путь стяжания или разврата. Души сильные, имеющие опору в вере, способны сделать власть орудием достижения благих целей, и тогда *начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых* (Рим. 13, 3). Именно такое, христианское, понимание власти было присуще П. А. Столыпину, взошедшему на самую высокую ступень российской табели о рангах.

«Было бы величайшей ошибкой видеть в ограждении государства от преступных покушений единственную задачу государственной власти, забывая о глубоких причинах, породивших уродливые явления,— так сформулировал он роль государственной власти, поставив перед ней две задачи: — Оградить порядок и решительными мерами охранить население от революционных проявлений и вместе с тем напряжением всей силы государственной идти по пути строительства, чтобы создать вновь устойчивый порядок, зиждущийся на законности и разумно понятой истинной свободе»[1].

От своих предшественников на посту премьер-министра Столыпин получил тяжелое наследие. В начале августа 1906 года 82 из 87 губерний России находились на особом положении: революция растекалась на множество самостоятельных ручейков с примесью уголовного элемента. Дума не пожелала обсудить ни одного из насущных вопросов. Реформы приходилось сочетать с исключительными мерами.

При вступлении в должность премьера Столыпин отправил губернаторам циркулярную телеграмму, в которой говорилось: «Правительство проникнуто новым намерением способствовать отмене и изменению в законодательном порядке законов устаревших и не достигающих своего назначения. Старый строй получит обновление»[2].

Столыпин приступил к делу с неслыханной энергией, отводя на сон лишь несколько часов (он ложился спать в четыре часа утра, а в девять начинал новый рабочий день). На основании статьи 87-й основных законов Российской империи, позволявшей правительству издавать законы в период роспуска Думы, он за пять месяцев после роспуска I Думы сумел создать новое законодательство.

24 августа 1906 года была обнародована программа правительства, намечавшая коренные преобразования во всех областях российской жизни. Она была призвана сделать через двадцать-тридцать лет из России «государство без проблем». Реформе подлежали армия, полиция, центральная администрация, волостное самоуправление, суды, социальное страхование и охрана труда рабочих, землеустройство, национальные отношения, народное просвещение, политическая жизнь. Отдельно выделялось указание на подготовку к созыву Всероссийского Поместного церковного Собора.

Обновление российской жизни могло состояться лишь при наличии объединяющей идеи, способной сплотить общество, разделенное к началу века не только сословными, но и классовыми, профессиональными, политическими противоречиями. Возникновение партий, профсоюзов и, главное, представительной Государственной думы не позволяло больше самодержавию опираться на традиционную идеологию абсолютной монархии. В то же время партийные склоки в Думе показывали, что консенсус — объединяющий принцип западных демократий — был неприменим к политической жизни России, где даже называющие себя либеральными партии практиковали революционные методы борьбы. Механическому сосуществованию самодержавия с новыми учреждениями следовало придать органическую связь, не порывая с тысячелетней традицией русской государственности.

Соборность не случайно оказалась в поле зрения русских философов, политиков, государственных деятелей конца XIX — начала XX века. Европейский христианский мир переживал в то время острейший духовный кризис, связанный с переосмыслением понятия свободы, как светской, так и религиозной. Муравьиный коллективизм К. Маркса, непреодолимое одиночество ницшеанского «сверхчеловека», сексуальные откровения З. Фрейда, видевшего в религии форму невроза, знаменовали конец эпохи, обожествившей человека,— эпохи гуманизма. Безбожный гуманизм бесчеловечен — так коротко сформулировал Н. А. Бердяев парадокс этого мировоззрения: «...Вселенская истина открывается лишь вселенскому сознанию, то есть сознанию соборному, церковному»[3]. Политическим выражением кризиса гуманизма явились бесчисленные революции XIX века. С конца XIX века идея соборности в России стала достоянием не только собственно богословской и философской мысли, но и государственной. Представление о государстве как о живом организме, соподчиненные структуры которого равноценны, но не самодостаточны, делало в политической философии новый шаг к подлинному пониманию свободы.

Прежде чем Столыпину удалось воплотить эти идеи в жизнь, ему пришлось столкнуться с поборниками иного понимания политической свободы во II Думе, которая оказалась еще более левой, чем первая. Когда Столыпин предложил кадетам осудить революционные убийства, обещая взамен отменить военно-полевые суды и легализовать их партию, П. Н. Милюков ответил уклончиво, что поддержка кадетами террора — это «вопрос тактики», а «патриарх» кадетской партии И. И. Петрункевич откровенно заявил, что осуждение террора означает моральную гибель партии. Карты были открыты, но как красиво кадеты продолжали говорить с трибуны Думы о правах человека и правительственном терроре! Даже по свидетельству видного кадета А. С. Изгоева, II Дума представляла собой «удручающее зрелище гниения народного представительства»[4]. Единственной партией, поддержавшей программу Столыпина, стал «Союз 17 октября» (лидер А. И. Гучков). Роспуск Думы был неизбежен.

Дума практически отказалась от обсуждения аграрного вопроса, вопросов свободы вероисповедания и многих других. Социалисты брали в ней верх, сводя все выступления к критике и угрозам в адрес правительства.

Окончание. Начало см.: ЖМП, 1992, № 2.

В конце концов Столыпину пришлось бросить им знаменитое: «Не запугаете!» — и отказаться от идеи создания в этой Думе сильного работоспособного центра. Возросшее давление со стороны крайне правых могло привести к отказу от Манифеста 17 октября 1905 года и полному запрещению Думы. Допустить победы реакции Столыпин не мог: это означало бы свертывание всех задуманных им реформ. В этой сложной ситуации ему удалось сохранить равновесие, не качнувшись ни вправо, ни влево. Он пошел на роспуск Думы, но при этом провел в жизнь новый избирательный закон, который должен был преобразовать новую Думу в действительно рабочий законодательный орган.

Левая печать сейчас же нарекла эти события «государственным переворотом 3 июня 1907 года». Этот термин до сих пор кочует по советским учебникам истории. Между тем акты 3 июня полностью отвечали правовым нормам законодательства Российской империи и не носили характера переворота. По сути, речь шла о новом этапе развития представительных учреждений. Столыпин наконец-то нащупал политическую линию, отвечавшую российским государственным началам. На фоне постепенного водворения законопорядка в стране, победы над массовым террором, угасания других революционных эксцессов стало необходимым и возможным приведение в соответствие политической системы и потребностей общественного развития.

16 ноября 1907 года Столыпин выступил с декларацией об историческом самодержавии. Фактически эта речь стала развитием идей выдающегося государственного деятеля М. М. Сперанского о русском конституционном монархизме и самодержавном правовом государстве. Столыпин подчеркивал, что только самодержавие «призвано в минуты потрясений и опасности для государства к спасению России и исторической правды». Но суть самодержавия, по его мысли, постоянно меняется, и нынешнее самодержавное устройство отличается от самодержавия эпохи Петра I и Екатерины II прежде всего тем, что Николай II даровал обществу представительные учреждения, обладающие правом законодательной инициативы. В то же время только один монарх продолжает нести груз ответственности перед Богом за судьбы Отечества. Поэтому в исключительных случаях он имеет право нарушить основные законы для спасения русских государственных начал, ибо сам же и даровал их обществу.

Столыпин отнюдь не стремился к насаждению произвола в государственной жизни. Он настаивал на том, что со временем подобных исключительных случаев будет все меньше, но пока еще Дума не имеет опыта государственной деятельности, и для сохранения государственности необходим «легкий нажим на закон», который не следует путать с деспотизмом, так как этот «нажим» осуществляется монархом. В самом деле, поток речей депутатов I и II Дум не вылился в созидательное законотворчество, а правительство напряженно работало. В это время Николай II издал 612 законодательных актов, и лишь 3 из них получили одобрение Думы.

Оппоненты Столыпина утверждали, что пока не даны исчерпывающие формулировки исключительных случаев, правительство может манипулировать своим правом как хочет. Но следует признать и правоту премьера: если можно разваливать государство, используя закон, то зачем нужен такой закон? Хорошо это или плохо, но это те самые «русские государственные начала», не учитывать которые трезвомыслящий политик не может.

Правильность предложенной Столыпиным политической линии подтвердилась на выборах в III Думу, где наконец образовался прочный центр умеренно-либеральных сил с октябристами во главе. Выборы показали, что общество трезвеет после кровавого похмелья революции. Столыпин с удовлетворением отметил в беседе с корреспондентом газеты «Волга», что новый строй есть «чисто русское устройство, отвечающее историческим преданиям и национальному духу»[5].

Понимая, что государственные формы неотделимы от их духовного содержания, он рассматривал Российскую империю прежде всего как государство православное. Но увлечение части интеллигенции каббалистикой, гностицизмом, теософией и прочими «духовными поисками» и, как следствие этого, критика Православной Церкви и непонимание ее места в обществе и государстве вели к разрушению самобытного государственного устройства России.

Требование отделения Церкви от государства (понимаемое в то время как отделение политики от нравственности) стало дежурным пунктом программы любой маломальски либеральной партии. Обсуждение законопроекта о свободе вероисповедания вызвало жаркие дебаты в III Думе. Левые депутаты стремились приравнять Российскую Православную Церковь к другим исповеданиям не столько в области формально-законодательной, сколько в самой возможности духовного влияния на русский народ. В ответ на это раздался звучный голос Столыпина: «Многовековая связь русского государства с христианской Церковью обязывает его положить в основу законов о свободе совести начала государства христианского, в котором Православная Церковь, как господствующая, пользуется данью особого уважения и особой со стороны государства охраной. Оберегая права и преимущества Православной Церкви, власть тем самым призвана оберегать полную свободу ее начинаниям, находящимся в соответствии с общими законами государства. Государство же в пределах новых положений не может отойти от заветов истории, напоминающей нам, что во все времена и во всех делах своих русский народ одушевлялся именем Православия, с которым неразрывно связаны слава и могущество родной земли; вместе с тем права и преимущества Православной Церкви не могут и не должны нарушать прав других исповеданий и нравоучений... Отсюда, я думаю, вытекает, что отказ государства от церковно-гражданского законодательства... повел бы к разрыву той вековой связи, которая существует между государством и Церковью, той связи, в которой государство черпает силу духа...»[6]

Столыпин предостерегал против формального понимания свободы совести: «Везде... во всех государствах, принцип свободы совести делает уступки народному духу и народным традициям и проводится в жизнь, строго с ними сообразуясь». Когда законодательная комиссия по этому вопросу предложила провозгласить в самом законе свободу перехода из христианства в нехристианство, Столыпин ответил, что это предложение должно быть подвергнуто «величайшему сомнению». «Народ наш усерден к Церкви и веротерпим, но веротерпимость не есть еще равнодушие,— предупреждал он депутатов.— Вы будете руководствоваться, я в этом уверен... соображениями о том, как преобразовать... наш быт сообразно новым началам, не нанося ущерба жизненной основе нашего государства, душе народной, объединившей и объединяющей миллионы русских. Вы все, господа... бывали в нашей захолустной деревне, бывали в деревенской церкви. Вы видели, как истово молится наш русский народ... вы не могли не осознавать, что раздающиеся в Церкви слова — слова божественные. И народ, ищущий утешения в молитве, поймет, конечно, что за веру,

за молитву каждого по своему обряду закон не карает. Но тот же народ... не уразумеет закона, закона чисто вывесочного характера, который провозгласит, что Православие, христианство уравнивается с язычеством, еврейством (иудейством), магометанством. Господа, наша задача не состоит в том, чтобы приспособить Православие к отвлеченной теории свободы совести, а в том, чтобы зажечь светочь вероисповедной свободы совести в пределах нашего русского православного государства... Помните, что вероисповедный закон будет действовать в русском государстве и что утверждать его будет русский царь, который для слишком ста миллионов людей был, есть и будет царь православный»[7].

Дума одобрила ряд законопроектов, гарантировавших свободу вероисповедания, сооружение молитвенных зданий, образование религиозных общин, отмену связанных исключительно с исповеданием ограничений. Особую озабоченность Столыпин проявил по отношению к 15 миллионам старообрядцев, стремясь залечить раны, нанесенные русскому государству многовековым расколом. Были отменены ограничения для православных священнослужителей, лишенных сана.

Взгляды на государственное устройство и свободу совести, отстаиваемые Столыпиным в Думе, вытекали из подлинно христианского понимания свободы: нет и не может быть свободы политической без свободы внутренней, духовной. «Вначале гражданин, потом гражданственность»,— любил повторять Столыпин. Государство призвано обеспечить духовное развитие своих подданных, если оно хочет быть государством христианским, ибо «без веры может обойтись деспотизм, но не свобода».

Провозглашая эти высокие принципы в государственной политике, Петр Аркадиевич и в повседневной жизни старался им следовать. Талант государственного деятеля сочетался в нем со смирением простого прихожанина. Где бы ни бывал Петр Аркадиевич по служебным и иным делам, он обязательно заходил в местный храм, радовался благоденствию приходов, помогал нуждающимся. В одном из писем жене Ольге Борисовне Столыпин рассказал о встрече со священником в селе Акшино, где был проездом: «Я с ним осмотрел церковь, которая в порядке, но церковная школа ужасно запущена... ввиду чего я обещал некоторое время продолжать присылку пятирублевых взносов, чтобы привести школу в порядок»[8].

Отношения Петра Аркадиевича к окружавшим его людям были полны доброты и любви. Щедро делился он своей душевной силой, умел утешить и поддержать. «Ты пишешь про свой сон. Не душа твоя не готова для смерти, а шесть маленьких душ на твоем попечении и заботе, чтобы души эти не погасли»[9],— отвечает он Ольге Борисовне на ее полное тревоги и смятения письмо.

Не в этом ли секрет обаяния его личности?

В результате взвешенной политики правительства начали проявляться первые признаки оздоровления русского общества. Именно с 1907 года быстро увеличиваются темпы роста промышленного производства, инженер становится заметной фигурой в обществе, поднимается благосостояние населения, русский сельскохозяйственный экспорт заполняет рынки Европы. Вспышки террора постепенно гаснут, в 1909—1910 годах распадается боевая* организация партии эсеров, революционеры один за другим отправляются на «постоянное место жительство» за границу.

Ярким выражением духовного перелома в образованной части общества стал сборник «Вехи», вышедший в 1909 году. Он ознаменовал конец духовной эмиграции русской интеллигенции и возвращение ее в лоно Православной Церкви и государства. Это событие высоко оценил Столыпин, внимательно следивший за общественным эффектом своих реформ. Он назвал «Вехи» «одним из первых духовных плодов тех начатков свободы, которые понемногу прививаются в русской жизни». Православная вера оказалась той благодатной почвой, на которой выросли религиозно-философские идеи мыслителей, определивших философский ренессанс XX века.

Другой важной победой Столыпина в период III Думы было одобрение ею аграрной реформы, которую Петр Аркадиевич ставил во главу угла своей внутренней политики. Отстаивая свой взгляд на крестьянское землеустройство, он говорил: «Правительство желает поднять крестьянское землевладение, оно желает видеть крестьянина богатым, достаточным, так как где достаток, там, конечно, и просвещение, там и настоящая свобода... Но для этого необходимо дать возможность способному, трудолюбивому крестьянину, то есть соли земли Русской, освободиться от тех тисков, от тех условий жизни, в которых он в настоящее время находится. Надо дать ему возможность укрепить за собой плоды трудов своих и предоставить их в его неотъемлемую собственность... Была минута, и минута эта не далека, когда вера в будущее России была поколеблена, когда нарушены были многие понятия; не нарушена была в эту минуту лишь вера царя в силу русского пахаря и русского крестьянина!»[10].

Указ 9 ноября 1906 года, позволивший крестьянину выходить из общины и становиться индивидуальным и наследственным собственником земли, имел огромный успех. 13 % общинных земель перешли в индивидуальную собственность крестьян. Накануне революции Россия была готова превратиться в страну земельных собственников которые быстро обогащались. В столыпинские годы Сибирь, ставшая местом переселения малоземельных крестьян, впервые стала поставлять на экспорт продукты сельского хозяйства — зерно, масло, яйца. Накануне февральской революции крестьянам на началах собственности и аренды принадлежало 100 % пахотной земли азиатской и 90 % европейской России.

Экономическая база революционных волнений в деревне была ликвидирована. Почему же в 1917 году крестьянство так охотно откликнулось на эсеровские и большевистские лозунги? Историкам еще предстоит изучить этот вопрос. Мы же можем указать на социально-психологические и нравственные аспекты реформы.

Некоторые мифы, укоренившиеся в то время в головах людей, создавались усилиями революционной пропаганды. К ним относятся целые аграрные теории того времени, основанные на несостоятельном тезисе о засилье помещичьего землевладения в деревне, о мнимом малоземелье крестьян. Их авторы намеренно фальсифицировали факты, несмотря на реальное сокращение помещичьих земель и рост крестьянского землевладения (к 1918 году на одну дворянскую десятину приходилось 5,5 крестьянских против двух в 1894 году). Русскому «малоземельному» крестьянину, имевшему от 1 до 5 десятин, позавидовал бы любой крестьянин Германии или Дании[11].

Сложнее обстоит дело с мифами, коренящимися в народной психологии. К ним относятся прежде всего общинные традиции землепользования, на ломку которых пошел Столыпин. Он подчеркивал строго добровольный принцип выхода из общины, но этот принцип сталкивался с фактором времени. Грозные события

1905—1907 годов заставляли спешить, что приводило в ряде случаев к административным злоупотреблениям на местах, насильственному выделу из общины. Общину обязывали производить передел земли по требованию хотя бы одного человека. Это вело к полному пересмотру размера всех других полос и невозможности для общинников спокойно вести хозяйство. Ненависть общинников к крестьянам-собственникам подпитывалась и элементарной завистью, что приводило к поджогам хуторов и взаимонеприязни этих двух частей крестьянства.

Но, может быть, главная причина свертывания реформы к лету 1917 года крылась как раз во внешне выигрышном лозунге опоры на «крепкого хозяина», сильного мужика. Это заявление шло вразрез с вековечными представлениями крестьян о царе как о защитнике слабых, подрывало монархическую идею в самом корне. Если раньше великая Россия создавалась путем защиты слабых, то теперь она должна была создаваться посредством права сильных. Это никак не вязалось с той «правдой для всех», о которой мечтали крестьяне. Интересно, что и Л. Толстой в личной переписке со Столыпиным указывал ему на этот нравственный изъян реформы[12].

Экономическая правота столыпинской аграрной реформы сегодня очевидна. Но в ту эпоху ей пришлось столкнуться с еще не отжившими мощными тенденциями народной психологии. Дождавшись Декрета о земле 1917 года, большинство крестьян повели себя как те тощие коровы, которые пожрали тучных, но сами от этого тучнее не стали (Быт. 41, 17—21). Революционизация общественного сознания происходит парадоксально: революция поджидала русское общество на пути от плохого положения к лучшему, когда части людей казалось, что реформы идут слишком медленно. Но горе народу, поддавшемуся этому соблазну!

1909 год стал временем наивысшего взлета и одновременно началом заката эпохи Столыпина. Справившись с революционными потрясениями, победив левую оппозицию, Столыпин столкнулся с крепнувшей в этих условиях правой реакцией со стороны влиятельных членов Государственного совета (В. Ф. Трепов, П. Н. Дурново) и «Союза русского народа», обвинявших его в опасном либерализме и заигрывании с Думой.

Оппозиция справа дополнялась открытой неприязнью к Петру Аркадиевичу императрицы Александры Федоровны. Причиной тому было столкновение премьера с Г. Распутиным.

В конце 1908 года петербургское охранное отделение узнало от дворцового коменданта Дедюлина о том, что на квартире фрейлины А. А. Вырубовой императрице был представлен «старец» Григорий Распутин — личность, охранке совершенно неизвестная и потому возбудившая подозрения. Слежка и сбор сведений о нем дали неутешительную информацию: хотя подозрения в террористических замыслах отпали, но выяснилось, что за «старцем» числятся кражи, разврат...

Узнав об этом, Столыпин был поражен, ведь во все эти смутные годы Петр Аркадиевич ревниво оберегал монаршую честь от любых посягательств и подозрений. В 1909 году состоялся его личный разговор с государем, пообещавшим, что встреч с Распутиным больше не будет, и смущенным вмешательством премьера в его личную жизнь.

Однако вскоре Столыпину сообщили, что Распутин не только не уехал, но, напротив, зачастил ко двору и, видимо, пользовался особым расположением государыни. Рискуя очень многим, Столыпин на свой страх и риск выдал агентам охранки разрешение на арест и высылку Распутина из столицы с условием ареста за пределами Царского Села. Первые старания агентов ни к чему не привели, но вскоре Распутин, не дожидаясь дальнейшего развития событий, исчез и через некоторое время объявился в Сибири, в родном селе.

А в 1911 году, после возвращения «старца» в Петербург, состоялась личная встреча премьера с Распутиным, на которой последний пытался гипнотизировать Петра Аркадиевича, но безрезультатно. После этой встречи Распутин был выслан в родное село, но вскоре объявился в Киеве, привезенный туда Вырубовой[13].

Борьба с политическими интригами и самоотверженное отстаивание авторитета августейшей фамилии от грязных посягательств всякого рода авантюристов дорого стоили Петру Аркадиевичу. По утверждению сотрудника «Нового времени» А. А. Пиленко, Столыпин говорил в 1910 году одному иностранному послу. «Мой авторитет подорван; меня подержат, сколько будет надобно, для того, чтобы использовать мои силы, а затем меня выбросят за борт» (Московский еженедельник, 1910, 20 мар.). Столыпин, «честный часовой», оказался помехой и здесь, не пожелав, достигнув заветной цели, уйти со своего поста. Обстановка в стране стабилизировалась, на смену крестьянину-бунтарю шел столыпинский «крепкий мужичок», атакующий дворянские поместья не наскоком, а экономической осадой, и с гораздо большим успехом. Столыпинские ревизионные комиссии против высокопоставленных воров и мздоимцев, думские расследования грозили окончательно закрыть для очень и очень многих сановников доступ к кормушке власти. Через его голову левые и правые протягивали друг другу руки, и уже никто не мог поручиться, с какой стороны будет нанесен роковой удар.

Сильнейшее сопротивление Государственного совета Столыпин встретил весной 1911 года при обсуждении законопроекта о введении земства в западных губерниях. Столыпинский вариант закона, обеспечивающий перевес на выборах русских кандидатов над поляками (которые составляли 2—3 % населения этих губерний), легко прошел в Думе, но был отвергнут Государственным советом. Результаты голосования в Государственном совете страшно поразили Столыпина, придававшего огромное значение этому закону, который, по его замыслу, должен был служить прообразом новых государственных и межнациональных отношений, русских по духу и многонациональных по форме. Впервые Петр Аркадиевич не смог сдержать чувств, тотчас уехал и подал прошение об отставке.

Разразился острейший правительственный кризис, продолжавшийся больше недели. Столыпина покинули все: правые и левые открыто выражали свою радость, часть министров поспешила перейти к В. Н. Коковцову, министру финансов, которого прочили на пост премьера, А. И. Гучков, лидер октябристов и союзник Столыпина, демонстративно уехал на Дальний Восток. Реформатор впервые почувствовал вокруг себя абсолютную пустоту.

Пройдет полтора года, и в речи, посвященной памяти Столыпина, А. И. Гучков скажет: «Столыпин был искренним убежденным сторонником народного представительства», которое он отстаивал от всех опасностей, грозящих ему справа и слева[14]. Но это позже, а тогда левая пресса глумилась над бывшим премьером. «Посмотрите, какая радость, какое карнавальное настроение»,— писал М. Меньшиков в газете «Новое время» 10 марта. Причину ухода премьер-

министра искали в правительственном расколе, в малодушии Столыпина, в его амбициях и политическом трюкачестве. Среди всей газетной свистопляски трезвый, обвиняющий, но доброжелательный голос М. Меньшикова в «Новом времени» выглядел серьезной попыткой проанализировать случившееся: «Конечно, если на всякую службу, в том числе и государственную, смотреть с точки зрения личных выгод, то отчего же не бросить службы, если она становится физически или нравственно тяжелой? Но то, что прилично для мелкого обывателя, недопустимо для представителей высшего сословия... Отставка допустима, когда вас увольняют или когда болезнь и старость делают вас инвалидом. Но уходить самому во цвете сил и лет — это, как хотите, оставляет впечатление, что долг вами не выполнен до конца... Что было бы с воином, даже простым солдатом, если бы он запросился в отставку в разгар боя?»[15]

И воин вернулся на поле битвы.

Великие князья Александр и Николай Михайловичи обратились за помощью к императрице Марии Федоровне. Они указывали ей на радость левых, на то, что крамола вновь поднимает голову и что один Столыпин может справиться с террором и заговорами. Произошел неприятный разговор императрицы с государем, после которого Николай II согласился выслушать условия Петра Аркадиевича. Требования Столыпина походили на ультиматум: распустить на три дня Думу и Государственный совет и в это время на основании статьи 87-й провести закон о западных земствах, наиболее яростным противником Столыпина в Государственном совете В. Ф. Трепову и П. Н. Дурново до 1 января следующего года взять отпуск. Оба условия предполагали небывалый скандал и ставили государя в весьма щекотливое положение.

Тем не менее царь принял условия Столыпина, и Петр Аркадиевич получил полномочия действовать по своему усмотрению. Это был неслыханный триумф, он победил по всем пунктам (закон о западных земствах без помех приняли уже после смерти Столыпина, значит, весной 1911 года его не утвердили из политических соображений).

Такого удара по основным законам не смогли вынести даже союзники премьера — октябристы. Дума и Государственный совет признали действия Столыпина противозаконными, а его объяснения неудовлетворительными. Тогда Дума была распущена окончательно.

В общественном мнении Петр Аркадиевич превратился в «диктатора». По Петербургу попозли слухи, что царь не простил премьеру давления на высочайшую волю и готовит ему другое назначение.

Эпоха великих реформ прошла свой зенит и неумолимо катилась к закату. Все силы реформатора были отданы Отечеству. Теперь от него можно было потребовать только одно — жизнь.

Последние дни

Очевидцы утверждают, что после мартовского кризиса Столыпин стал неузнаваем, замкнулся в себе, его уверенность в своих силах была подорвана и сам он, видимо, чувствовал, что все кругом него, молчаливо или открыто, настроены враждебно. Петр Аркадиевич говорил, что потерял сон, его нервы расстроены и всякая мелочь его раздражает. Врачи обнаружили у него болезнь сердца, и он получил у царя разрешение на отпуск, который провел в Колноберже.

К завершению земской реформы на конец лета — начало осени 1911 года намечались торжества в Киеве, во время которых императору должны были представиться земские депутации с благодарственными адресами.

Пребывание в Киеве наводило Столыпина на печальные размышления. Премьера и бывшего вместе с ним министра финансов Коковцова игнорировали при составлении программы празднеств и даже не предусмотрели для них средств передвижения. Петр Аркадиевич говорил Коковцову: «Мы с вами здесь совершенно лишние люди», а 31 августа сообщил ему, что охрана «пугает его» каким-то готовящимся покушением. Столыпин и раньше не доверял ей, как-то раз он даже обронил: «Если я буду убит, то это сделает кто-нибудь из моей охраны»[16], но вновь не принял никаких мер предосторожности.

1 сентября в девять часов вечера в Киевском оперном театре давали праздничный спектакль в присутствии императора. Театр белел дамскими платьями и кителями военных. Появление в ложе государя с великими княжнами Ольгою и Татьяною и наследником болгарского престола царевичем Борисом было встречено троекратным исполнением «Боже, царя храни» и криками «ура».

Ближе к полуночи, во втором антракте к Столыпину, сидевшему в первом ряду близ царской ложи, подошел Коковцов с тем, чтобы проститься: ему надо было срочно ехать в Петербург. Столыпин грустно сказал: «Мне здесь очень тяжело и нечего делать» — и попросил Коковцова взять его с собой. Коковцов вышел из ложи, а Петр Аркадиевич обернулся к наполовину пустому залу и встретился взглядом с молодым человеком возбужденного вида, стоявшим в двух метрах от него и прикрывавшим карман афишкой. Через несколько дней умирающий Столыпин скажет В. В. Шульгину о своем убийце: «Он мне показался таким бледным и жалким, этот еврейчик, подбежавший ко мне... Несчастный, быть может, он думал, что совершает подвиг...»[17].

...Дмитрий Богров — террорист-анархист и провокатор охранного отделения быстро выхватил из кармана браунинг. Столыпин не отвернулся. Богров побледнел и два раза выстрелил.

От мгновенной смерти Столыпина спас орденский крест святого Владимира, раздробив который первая пуля изменила направление и, пробив грудную клетку и плевру, засела в печени. Другая пуля, пробив его правую руку, ранила в ногу концертмейстера. Столыпин сохранил присутствие духа. Он оперся на стол и стал расстегивать китель. Увидев на груди расплывавшееся кровавое пятно, безнадежно махнул рукой и опустился в кресло. Подбежавшим жандармам он приказал схватить преступника.

Государь сразу же после выстрелов вернулся в свою ложу. В этот момент Столыпин как-будто что-то вспомнил, обернулся в его сторону и осенил крестным знамением царскую семью и себя, после чего потерял сознание. К нему уже спешили врачи, находившиеся в театре: профессор Рейн, Чернов, Оболенский, Маковский, хирург Галин и доктор Афанасьев. Они остановили кровотечение и вынесли раненого на носилках в карету скорой помощи. Здесь Петр Аркадиевич очнулся и произнес: «Передайте государю, что я рад умереть за него и за Родину»[18].

А в театре крики возмущения и негодования перемежались с исполнением национального гимна и пением молитвы: «Спаси, Господи, люди Твоя». Богрову

выбили два зуба, разбили глаз и не растерзали окончательно лишь из-за вмешательства жандармов.

Было ли случайным убийство Столыпина? И да и нет. Его твердая политика, конечно, толкала бы террористов на новые покушения, благо средства на это имелись: американский миллионер Я. Шиф переправил левым партиям 12 миллионов долларов на борьбу с самодержавием, в том числе 1,5 миллиона — на организацию покушения на Столыпина[19]. С этой стороны случайности нет — стреляли не в Столыпина, стреляли в Россию, в русскую государственность. Сам же Богров на допросе показал, что считает Столыпина главным виновником «реакции», то есть роспуска двух Дум, изменения избирательного закона, притеснения печати, инородцев и так далее, но подчеркнул случайность своего выбора цели в театре. В предсмертной записке родителям он написал, что все равно когда-нибудь кончил бы тем же. Анализируя причины покушения, П. Б. Струве писал в те дни: «В киевском преступлении общество не почувствовало ничего своего — и оно было право: тут «революция» испарилась как общественное движение и превратилось в чисто личную авантюру современных сверхчеловеков. Как «революционный акт» убийство П. А. Столыпина совершенно случайно. Не случайна в нем только та роль, которая выпала на долю так называемой охраны» (Русская мысль, 1911, № 10).

Богров был типичным представителем «золотой молодежи» Киева. Его отец был богатый еврей, присяжный поверенный, владевший многоэтажным домом на Бибиковском бульваре стоимостью в 400 тысяч рублей. Богров получил хорошее образование в Киевском и Мюнхенском университетах, увлекался спортом, шахматами. Видимо, рано вкусив все возможные удовольствия, он разочаровался в жизни и вступил в партию анархистов. Но вскоре он предложил свои услуги начальнику киевского охранного отделения Кулябко (на допросе объяснив этот шаг нуждой в деньгах) и был зачислен агентом с окладом в 100—150 рублей в месяц. Подоплека дальнейших событий неясна и относится к области загадок и гипотез. На квартиру Богрова явился некий член организации (имени его Богров не знал и описал лишь приметы), который известил его о том, что партия подозревает Богрова в провокаторстве и ему уже вынесен смертный приговор. Реабилитировать себя Богров может убийством Кулябки или какого-нибудь другого жандарма. Кто был этот человек и к чему он подталкивал Богрова — неизвестно. Богров почему-то не стал убивать Кулябко, а ввел его в заблуждение тем, что обещал выдать террориста, задумавшего убить во время киевских празднеств какого-то министра. Под этим предлогом Богрову удалось получил от Кулябки пропуск в театр, несмотря на строгое распоряжение не пускать туда «сотрудников».

По версии революционеров, руками Богрова через охранку действовали крайне правые придворные круги. К сожалению, следствие по делу Богрова было проведено скоропалительно, и уже в ночь с 11 на 12 сентября он был повешен в Лысогорском форте. А еще через несколько дней Коковцов, теперь уже премьер-министр, узнал о том, что Николай II в ознаменование благополучного выздоровления наследника амнистировал Кулябко и других участников происшествия[20]. С тех пор все версии убийства Столыпина находятся в области предположений.

Богров относился к тому поколению революционной интеллигенции, которое, не имея в душе веры, обожествило уже даже не народ, не «массу», а свою личность, «сверх-человека». Психологию таких людей точно обрисовал Эльцбахер в книге «Анархизм» (глава о младогегельянце и анархисте Максе Штирнере): «Я не признаю должного. У человека нет никакого призвания, никакой задачи, никакого назначения, как нет их у растения или у животного; у него есть только сила. Истины тоже нет. Истины — это фразы, формулы, пустые слова. Всякое признание чего-либо истинным есть рабство. Я один — истина, я больше истины, и она передо мною — ничто. Первая заповедь человека есть такое обращение к самому себе: я есмь господь бог твой. Вторая заповедь есть обращение к так называемому ближнему: ты — моя пища. Преступление возможно только против чего-либо священного, а так как нет ничего священного, то и преступления нет. Право — это неизлечимая болезнь, которою нас наградила иллюзия. Тот, у кого сила, стоит выше закона. Все, что для меня хорошо,— на все то я имею право. Вещь принадлежит тому, кто умеет ее взять силою или не отдать другому. Каждый человек есть «единственный», и он есть бог; он все делает только для себя. Поэтому я — смертельный враг государства, ибо оно есть мое ограничение, мое рабство. Я совсем не отступаю перед собственностью, наоборот, я всегда смотрю на нее как на мою собственность. Все, чем я могу завладеть, составляет мое имущество. Путь осуществления такого воззрения есть насильственное свержение существующего строя и убийство всех с нами несогласных. Власть над жизнью и смертью я объявляю моей».

Во все времена все революции и все революционеры начальным и конечным объектом своего разрушения выбирали веру, Бога. Для того чтобы повести людей на грабежи и убийства, чтобы утвердить ложь насилием, а насилие — ложью, необходимо вытравить из сознания людей понятия об абсолютном Добре и абсолютном Зле, и тогда обыкновенный каннибализм можно подавать под каким угодно философским соусом. Не случайно Ленин, говоря о революционной агитации, употреблял слово «привнесение» — привнесение революционной идеологии в сознание масс. Всякое революционное сознание есть по необходимости воинствующий атеизм. Отпадение многих русских людей от веры отцов дорого обошлось всем нам. Потребовались долгие десятилетия телесных мучений и духовного голода, прежде чем люди вновь заметили свет истинной духовности, никогда не угасавший в православных храмах, и пожелали насытиться словом Божиим. В этом и состоит подлинный смысл очищения и возрождения России.

...Последние дни Петра Аркадиевича прошли в частной хирургической клинике доктора Маковского. Раненый стойко переносил мучения, без жалоб и стонов. Только иногда врачи слышали от него: «Больно» или «Тоска меня одолевает»... О своем убийце Столыпин не вспоминал, зато не раз справлялся о здоровье раненого музыканта. Петр Аркадиевич находился в сознании, пожелал причаститься Святых Таин и вслух читал молитвы. Исповедовался и приобщался он, по словам его духовника отца Павла Левицкого, с глубокой искренней верой и благоговением, крестился здоровой левой рукой. Последней просьбой к духовнику были слова: «Батюшка, молитесь о моей супруге Ольге; мы хорошо с ней жили»[21].

В те четыре дня, которые Петр Аркадиевич был при смерти, за него молилась вся Россия. Об этом говорят сотни телеграмм, пришедших на его киевскую

квартиру от архиереев, духовенства и прихожан малых Церквей (Православной, Старообрядческой, Католической, Лютеранской) и мусульманской религии. «Двинское Александро-Невское православное братство, выслушав с горячей молитвой к Всевышнему молебен в местном соборе о даровании выздоровления Вашему Высокопревосходительству, просит Вас принять уверение в его искреннем сочувствии как Вам лично, так и тому делу, которому Вы неизменно и неуклонно служите. Бог даст, здоровье Ваше восстановится, и Вы с новой энергией станете у государственного руля и не дадите ему, уклонившись налево, изменить национальной русской идее. С нами Бог, посему враги, вероломно нападающие из-за угла, и изменники русскому знамени никогда в православной Русской земле не восторжествуют...» Среди множества подобных телеграмм сохранилась, кстати, одна — от прихожан церкви Чернобыля. Может быть, если бы молитва о выздоровлении Столыпина оказалась действенной, то через семьдесят пять лет не оказалась бы искалеченной земля Чернобыля...[22]

Утром 5 сентября консилиум врачей установил безнадежность дальнейших стараний: Столыпин был обречен. Пульс угасал, и жизнь поддерживалась только возбуждающими средствами. Вскоре наступила агония. Отец Павел читал над умирающим отходную молитву. Он вспоминал, что сознание покинуло Петра Аркадиевича перед самой смертью. Даже умирая, он говорил о России... Потом отец Павел услышал: «Зажгите все огни... Света... Света... Поднимите меня выше... выше...» — и умирающий испустил дух[23].

«Церковные ведомости» отмечали: «Он умер как истинный христианин, в мире с Церковью, после исповеди и причастия, черпая силы к перенесению предсмертных страданий в вере в Промысл Божий... П. А. Столыпин был не только лучшим сыном Родины, но и верным сыном Церкви... Глубокой религиозностью покойного объясняется не только его неустрашимость, но и прямолинейность, и самый успех его деятельности... Действительно, чистая совесть христианина, благо Родины и воля государя — вот те высокие звезды, по которым он направлял ход государственного корабля посреди водоворота партийных, сословных и личных интересов, и курс оказался верен» (Церковные ведомости, 1911, 6 сент.).

Когда родные вскрыли завещание Петра Аркадиевича, то прочитали в нем: «Я хочу быть погребенным там, где я буду убит». Какую же бездну мучений носил в своей душе этот человек! Столыпин был похоронен в Киево-Печерской Лавре рядом с могилами других мучеников за Россию — Искры и Кочубея. Великая смута охватила Россию шесть лет спустя. Гибель Столыпина в Киеве — колыбели русской государственности — была одним из последних предостережений.

...Сразу же после похорон начался сбор пожертвований на сооружение памятника Столыпину, который был открыт 1 сентября 1912 года напротив Киевской городской думы. На пьедестале памятника были высечены слова Петра Аркадиевича, обращенные к революционерам всех мастей: «Вам нужны великие потрясения — нам нужна великая Россия». И еще: «Твердо верю, что затеплившийся на западе России свет русской национальной идеи не погаснет и скоро озарит всю Россию». На лицевой стороне значилось: «Петру Аркадиевичу Столыпину — русские люди».

Газета «Киевлянин» в 1911 году сообщала, что крестьяне деревни Столыпино заложили храм в память мученической кончины Петра Аркадиевича Столыпина[24]. На крестьянские деньги и добровольные пожертвования возводился лучший памятник — храм.

Среди множества посмертных речей, статей, телеграмм, писем, книг, в которых личность Петра Аркадиевича наконец-то получила достойную оценку, бережно хранилось Ольгой Борисовной Столыпиной одно из самых дорогих писем — письмо крестьян села Крутца Саратовского уезда, пришедшее через три месяца после кончины Петра Аркадиевича: «Мы всегда пользовались его благосклонным к нам отношением и вниманием, вследствие чего у нас явилась возможность построить в нашем сельце новый благолепный храм, в котором мы всегда находим для себя величайшее духовное утешение, а также при его содействии и живом участии мы приобрели участок земли, принадлежавший Петру Аркадиевичу,— залог нашего благосостояния... Примите и от нас самое искреннее и задушевное сочувствие к Вам и соболезнование по дорогой, никогда не возвратимой утрате столь полезного и благородного деятеля, гражданина и искренно верующего христианина. Память о нем долго сохранится в нашем селении, пока стоит в нем Божий храм как постоянный свидетель добрых отношений к нам Петра Аркадиевича»[25].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Центральный государственный исторический архив (ЦГИА) СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 122, л. 322.
[2] Изгоев А. С. П. А. Столыпин: Очерк жизни и деятельности. М., 1912, с. 33.
[3] Бердяев Н. А. Философия свободы. М., 1989, с. 27.
[4] Изгоев А. С. Указ. соч., с. 36.
[5] Волга, 1909, № 9.
[6] Наш современник, 1990, № 3, с. 158.
[7] Там же, с. 162.
[8] ЦГИА СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 230, л. 155.
[9] Там же, л. 88.
[10] Как умирают герои: Памяти П. А. Столыпина. СПб., 1912, с. 61.
[11] Бразоль Б. Л. Царствование императора Николая II (1894—1917) в цифрах и фактах. Нью-Йорк, 1958, с. 14.
[12] Рыбас С., Тараканова Л. Жизнь и смерть Петра Столыпина.— Смена, 1991, № 6.
[13] Там же.
[14] ЦГИА СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 121, л. 31.
[15] Там же, д. 122, л. 34.
[16] Государственная деятельность председателя совета министров статс-секретаря Столыпина. СПб., 1911, ч. 3, с. 89.
[17] Шульгин В. В. Сильный и добрый.— Новое время, 1911, 6 окт.
[18] Государственная деятельность..., с. 91.
[19] Бразоль Б. Л. Указ. соч., с. 1.
[20] Милюков П. Н. Воспоминания. М., 1990, т. 2, с. 153.
[21] Государственная деятельность..., с. 124.
[22] ЦГИА СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 143, л. 25, 70.
[23] Государственная деятельность..., с. 125.
[24] ЦГИА СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 121, л. 34.
[25] Там же, д. 235, л. 1—2.

Сергей ЦВЕТКОВ

Единство Церкви в епископе и Евхаристии

В течение трех первых веков единство Церкви было тесно связано с Ее верой, молитвами и священнодействиями. Этот факт отражен уже в Евангелии от Иоанна (ср.: Ин. 17, 21). Ту же действительность выражают Деяния апостолов, показывая единство как характерную черту жизни первой Церкви, а существование «богословия единства» в эпоху столь же древнюю, что и Послания апостола Павла, невозможно объяснить иначе как тем, что Церковь с самого начала придавала своему единству огромное значение. В годы, последовавшие за апостольской эпохой, единство стало объектом постоянного попечения Церкви и сильной веры. Тексты мужей апостольских представляют единство Церкви как предмет учения и борьбы против любых тенденций к разделениям. В конце II века по Рождестве Христовом Ириней Лионский попытался в отдельном сочинении доказать, что Церковь была и осталась единой и что единство составляет необходимое условие ее существования. Десятилетия спустя святитель Киприан посвятил теме церковного единства трактат. В различных же памятниках Символа веры единство сформулировано в виде отдельного члена.

Убедившись в огромной важности единства для Церкви трех первых веков, неизбежно возникает вопрос: являлось ли это единство исторической реальностью, или же речь идет всего лишь о невыполнимом желании и тоске по единству, которое, как показывала действительность, было большей частью недостижимым идеалом? Почти вся современная история, как мы увидим впоследствии, способствовала изображению Церкви трех первых веков как общества, глубоко разделенного с самого начала своего существования, так что создается впечатление естественности раскола организма Церкви.

Таким образом, вся тема единства Церкви рассматривается двояко. Первая часть касается «абстрактной» стороны Древней Церкви, ее учения о единстве. Вторая затрагивает вопрос: что пережила Церковь как единое целое в первые три века? Первую часть можно назвать «богословием единства», каким оно воспринималось и было сформулировано Древней Церковью. Вторая часть представляет собой «историю единства», в чем можно убедиться посредством сравнения источников при помощи объективного исторического метода.

Именно в таком обрамлении исторической проблемы существования и образа единства Церкви находится тема настоящего исследования. Если Церковь в первые три критических века переживала свое единство как историческую реальность, то какое значение имела Евхаристия и возглавляющий ее епископ для выражения этого факта? Этому вопросу современная церковная история не уделила никакого внимания. Если проследить за ее развитием, то можно удивиться отсутствию какого-либо исследования этой темы даже в последнее время, когда единство Церкви становится центром богословских интересов. Почему же при огромном количестве работ, посвященных единству, почти ничего не написано о единстве в Евхаристии и епископе? Это обстоятельство в значительной степени влияет на важность темы. Поэтому необходимо предварительно рассмотреть причины такого отношения современной истории к данной теме, чтобы определить предпосылки, приведшие к ее исследованию.

* * *

Если произвести дихотомический разрез современного западного богословия, то можно легко убедиться в том, что его церковная история не перестала вращаться среди схем и предпосылок, основы которых были заложены еще в прошлом веке и с тех пор не пересматривались в свете новейших данных. Эти схемы и предпосылки, среди которых единство в Евхаристии и епископе бессильно найти себе место, можно обобщить на основе критического обозрения главнейших положений современной истории следующим образом.

Под влиянием Тюбингенской школы, которая рассматривала раннее христианство через призму идеократии, то есть под влиянием развития определенных идей и ценностей, единство Церкви было поставлено на такую основу, что полное отсутствие в нем Евхаристии и епископа стало выглядеть естественно. После того как содержание темы было заключено в рамки гегелевской схемы философии истории, вся проблема единства Церкви предстала в виде совокупности идеологических течений, противостоящих друг другу. Согласно известной теории Ф. К. Баура и Тюбингенской школы, опирающейся на Послание апостола Павла к Галатам, раннее христианство представляет собой следующую схему: тезис—антитезис—синтез, где тезис олицетворялся «иудейским христианством» Иерусалимской Церкви, антитезис — «эллинистическим христианством» апостола Павла, синтез же последних двух удался лишь в лице Иринея. Такой подход к теме единства раннего христианства церковная история сохранила и сегодня, после работ Ф. К. Баура. Примечательно, что видные современные историки продолжают говорить о глубоких и непреодолимых разногласиях между двумя христианскими течениями, возглавляемыми апостолом Павлом, с одной стороны, и двенадцатью, в особенности Петром и Иаковом в Иерусалиме,— с другой. Отсюда следует вывод, что до появления единства, возникшего как результат диалектического развития только в конце II века по Рождестве Христовом, существовало или одно христианство (одна Церковь.— *Примеч. ред.*), или многие христианства. И даже обозначившееся в наши дни сильное противостояние гипотезам Тюбингена об «эллинизме» Павла и «иудаизме» Петра и других апостолов увязло в начерченной Тюбингеном схеме антитез между «иудаистическим» и «эллинистическим» христианством, как будто христианство не могло почерпнуть формирующие силы из самого себя — третьего, нового фактора, не зависящего ни от иудаизма, ни от эллинизма.

Такая идеократическая концепция сущности христианства привела церковную историю к антитезе «иудаизм-эллинизм», чуждой мышлению Древней Церкви. Вместе с тем эта схема стала исходной точкой в формировании крайних гипотез о преобладании Древней Церкви ересей и разделенности христианства на группы, долгое время сосуществовавших вместе, несмотря на существенные различия в вере. Опровержение этих гипотез не

является целью настоящей работы, оно уже стало предметом многих критических исследований даже у протестантских историков. Для нас большую важность имеет тот факт, что за этими утверждениями стоит воззрение на единство Церкви как на синтез идей. Эта предпосылка объясняет, почему современная церковная история не уделила в исследовании единства Церкви почти никакого внимания личности Господа и союзу с Ним через Евхаристию.

Параллельно с идеократией Тюбингена относительно единства Церкви была развита теория школы А. Гарнака, который ввел другую антитезу и, как будет показано ниже, оказал сильное влияние на церковную историю. Последствия этого влияния остаются неисправленными до настоящего времени. Эта антитеза заключается в противопоставлении «локального» (поместного) «вселенскому», что представляет собой видоизменение антитезы «частное—общее». Таким образом, проблема единства Церкви была заключена в антитезы и схемы Гарнака и других ведущих протестантских историков, поддерживающих его точку зрения, такая постановка темы приводит к выводу, что все развитие единства Церкви началось сначала с индивидуализма, затем перешло к топицизму (поместности) и закончилось образованием всемирной организации. Для католической истории, представленной выдающимся богословом П. Батиффолем, который в противоположность взглядам Р. Зома и А. Гарнака выдвинул замечательную гипотезу: единство заключается в подчинении индивида (личности) авторитету клира, с одной стороны, и во всемирности Церкви с центром в Риме — с другой.

Таким образом, как протестантская история, так и католическая рассматривали единство Церкви через призму антитез, от которых не смогли освободиться и поныне. В результате католические историки, равно как и протестантские, отождествили единство и кафоличность Церкви с ее всемирностью и католицизмом, после чего последние стали относить время установления «кафоличности» Церкви к годам как можно более поздним, словно кафоличность была для сущности христианства чем-то отрицательным.

Такая точка зрения на единство и вселенскость Церкви нанесла ущерб пониманию духа и сознания ранней Церкви. Антитезы между индивидом и «коллективом», или поместностью (локальностью) и вселенскостью, никогда не преобладали в мышлении Древней Церкви, но являются производными современных идеалов о человеческих правах и космополитизме. Эти схемы, внесенные Гарнаком в исследование Древней Церкви, и проведение в их рамках диалога о единстве между протестантами и католиками поставило на пути исследования такие препятствия, которые не позволили признать подобающее первенство за единством Церкви в Божественной Евхаристии и епископе.

Все это произошло, возможно, потому, что в сознании западного богословия Божественная Евхаристия и епископ давно уже перестали связываться как между собой, так и с сущностью Церкви и ее единством. Верить в то, что епископ — необходимое орудие Церкви в ее управлении, и связывать епископа с природой Церкви, приписывая его сану церковное содержание, суть две различные вещи. Точно так же одно дело — говорить, что Евхаристия необходима как одно из семи Таинств Церкви, другое — считать ее основным откровением самой Церкви. Только рассматривая Евхаристию как откровение Церкви в свете идеального и исторического единства, а епископа — прежде всего как главу и предстоятеля евхаристического собрания, которое объединяет Церковь Божию во времени и пространстве, можно узнать их глубочайшее церковное содержание.

Однако западное богословие перестало смотреть на положение вещей подобным образом еще в эпоху схоластики. Евхаристия, включенная в число семи Таинств, сделалась одним из многих средств спасения человека, и рассматривать ее стали в индивидуальном аспекте, а не как само выражение спасения, сущность которого заключена в союзе человека с Богом во Христе. Уменьшение же роли епископа в возглавлении Евхаристии сделало его преимущественно административным лицом и, следовательно, отделило от экклезиологического содержания Евхаристии.

Думается, что рассмотренное выше с посильной краткостью состояние современного западного богословия объясняет тот парадоксальный факт, что во всем исследовании богословием единства Церкви была забыта его исходная точка — единство Церкви в Божественной Евхаристии и епископе.

* * *

Принятие единства в Евхаристии и епископе за исходную точку любого исторического исследования единства неизбежно влечет за собой вопрос: избавилась ли история от упомянутых выше антитез и рассмотрела ли она единство Церкви в свете конкретных фундаментальных предпосылок, важность которых с каждым днем все более признается? Относительно схем «иудаизм—эллинизм» и отношения между индивидом и коллективом (обществом) в православном богословии уже появилась и укоренилась тенденция избегать крайностей, превращающих эти отношения в антитезы. Что же касается отношения между вселенскостью и поместностью, фундаментально эта проблема еще не освещена. Православное же богословие увязло в дилемме, поставленной перед нами этим отношением, принятым за антитезу. Наконец, говоря об экклезиологических началах, делающих затруднительным, хотя и осуществимым, рассматривание единства Церкви через призму приведенных выше схем, ограничимся следующими замечаниями.

В настоящее время в экклезиологии преобладает точка зрения на то, что первое появление и сущность Церкви (а следовательно, и единства, поскольку Церковь без единства немыслима) необходимо относить не к тому моменту, когда совершилось первое сознательное обращение людей ко Христу и сплочение их в общество, то есть день Пятидесятницы, как думали раньше, а до него. Поэтому сегодня настоятельно подчеркивается, что сущность христианской Церкви необходимо искать в Самой Личности Господа, на Которой и была основана Церковь. Но если принять это начало, то откровение во Христе становится из системы идей, как его понимала Тюбингенская школа, истиной онтологического характера. Отсюда главным в экклезиологии является не то или иное учение, идея или ценность, открытые Господом, но Сама Личность Христа и союз человека с Ним. Церковь, таким образом, изображается как Сам Христос, «Весь» Христос, по удачному выражению Августина, и экклезиология перестает быть в богословии отдельным разделом, становясь органической главой христологии.

Такое противопоставление онтологии идеологии и совокупности ценностей в христологически понимаемой экклезиологии делает невозможным исследование единства Церкви в рамках схем, введенных Ф. К. Бауром, Р. Зомом, А. Гарнаком и другими. Если единство Церкви принять прежде всего за единство в Личности Христа

как совоплощение в Нем и возрастание Его, то исходная точка исследования будет исключена из вышеупомянутых схем.

Такая христологическая концепция Таинства Церкви делает также невозможным исследование единства Церкви в рамках пневматоцентрической экклезиологии. Это не означает, что в экклезиологии Святой Дух и Пресвятая Троица, Которая, несомненно, есть высшее Начало Церкви, не занимает первенствующее место. Вопрос состоит в другом и касается исходной точки в концепции Церкви и ее единства: с чего правильнее начинать исследование — с Церкви как «общества» или же с понятия Личности Христа как Воплощенного Логоса, Вместившего в себя «многих»? Этот вопрос представляет для исследования единства Церкви преходящее значение. В первом случае, когда первенство отдается пневматоцентрической экклезиологии, Церковь понимается как «тело христиан», руководимое Святым Духом, во втором — как «Тело Христово» в онтологическом понятии.

Но если принять христологическую концепцию Церкви, то невольно возникает необходимость рассматривать единство прежде всего мистически, то есть как совоплощение людей во Христе. Это означает, что историческое исследование должно начаться с вопроса: как проявлялось это совоплощение людей в Личности Христа во времени и пространстве, в особенности после Его Вознесения на небо? Но именно вопрос, к которому нас привела христологическая, а следовательно, мистическая концепция Церкви, сам по себе говорит о том, что любое исследование единства Древней Церкви необходимо начинать с Божественной Евхаристии.

* * *

Концепция Божественной Евхаристии как в высшей степени ощущаемого во времени и пространстве совоплощения Церкви во Христе является необходимой предпосылкой всякого исследования единства Церкви. По правильному замечанию Г. Конидариса, «только в Таинстве Божественной Евхаристии осуществляется видимое изображение мистического союза и совоплощение Христа с приобщающимися к этому союзу верующими — членами Его Тела». Тесная связь между Евхаристией и единством Церкви, широко признаваемая богословами, особенно православными, привела некоторых из них к полному и исключительному отождествлению понятия Церкви и Евхаристии. Это видно из так называемой «евхаристической экклезиологии», главными представителями которой сегодня являются Н. Афанасьев и А. Шмеман. Будучи избавленными от необходимости подвергать эту теорию критическому анализу, ограничимся здесь замечанием, что усиление экклезиологического характера Евхаристии, а также евхаристического характера Церкви является важным положительным элементом и не может быть оставлено историком без внимания.

Но, признавая этот положительный элемент евхаристической экклезиологии, нужно избегать односторонности, которая может нанести ущерб историческому исследованию. Несомненно, единство Церкви выражается во времени и пространстве посредством ощутимого совоплощения верующих во Христе, осуществляемого уникальным образом в Евхаристии. Однако понятие Церкви и ее единства не исчерпывается полностью евхаристическим единством без каких-либо предпосылок. Церковь изначально была соединена также и в вере, любви, едином Крещении, святости жизни и так далее. Разумеется, верно и то, что все это воплощено в Евхаристии. Этот факт не только означает первоначальность, признаваемую Церковью за Евхаристией как за фактором единства, но и показывает, что Евхаристия не может изучаться как изолированный объект, в отдельности от содержания всей церковной жизни и его влияния на жизнь человека в Церкви и в миру. Но если, исходя из методологических интересов, мы все же изолируем Евхаристию как первоначальный фактор единства и проследим за ее развитием в истории, что мы и намереваемся сделать, то следует иметь в виду, что, поступая таким образом, мы ограничиваемся только одной стороной обширнейшей темы единства Церкви. Учитывая все это, мы избежим односторонности, которая может возникнуть в результате признания экклезиологического характера Евхаристии.

* * *

Рассматривая Евхаристию как совоплощение Церкви во Христе во времени и пространстве, мы приходим к необходимости изучения и епископа как центра единства каждой Церкви. Историческое исследование видит в Евхаристии не просто апогей общения каждого из верующих с Богом во Христе, но и высший союз членов Церкви между собой, в котором должно проходить общение каждого верующего с Богом, превращаясь, таким образом, из индивидуального акта в церковный. Поэтому Евхаристия является для историка не состоянием, но актом, не столько общением «во святых», сколько общением «святых», выражаемым в евхаристическом собрании, видимым центром и главой которого всегда был епископ — «предстоятель» и «приноситель» Даров.

Такая связь епископа с Евхаристией и их обоих с единством Церкви становится еще более необходимой, если принять во внимание и тот факт, что все каноническое единство Церкви (которое непосредственно интересует исследование, так как затрагивает главным образом внешнюю жизнь Церкви на земле) не может мыслиться вне Божественной Евхаристии. Не случайно Церковь, отделившая от Евхаристии многие Таинства, не сделала ничего подобного по отношению к принятию Священства. Передача Священства, то есть упрочение и продолжение канонического единства Церкви, была и остается немыслимой вне Евхаристии. Отсюда и епископ не только видимая глава Евхаристического собрания, но и единственный передатчик Священства Церкви, выразитель и страж канонического единства.

* * *

Для исторического исследования единства Церкви вышеизложенные замечания определяют не только основное значение единства в Евхаристии и епископе, но и метод подхода к теме. Тема эта — историческая, ибо рассматривает единство Церкви не как идеал или субъект учения, но как жизнь Церкви в определенную эпоху прошлого. Поскольку же история связана с фактором развития, то единство Церкви должно изучаться как развивающийся факт, как динамическая, а не статическая реальность, движущаяся во времени и пространстве по основным законам истории. Следовательно, основным методологическим началом должно быть исследование источников с помощью простого исторического метода, который и есть наиболее верный.

Таким образом, история Церкви — это не обычная совокупность человеческих критериев, она носит смешанный характер — богословский и мирской, подобно двойной природе Церкви — Божественной и человеческой. Как Богочеловеческая реальность, Церковь, хотя и движется во времени и пространстве, сохраняет свою сущность неизменной. Это особенно истинно в отноше-

нии тех сторон ее истории, которые непосредственно и органически связаны с ее сущностью. Такой стороной является единство, или кафоличность, которая во многом совпадает с самим понятием Церкви. Следовательно, историк, исследуя единство Церкви, не должен довольствоваться подтверждением фактов, но за изменяющимся открывать устойчивые свойства Церкви, то есть основные экклезиологические начала, посредством которых неизменно сохраняется сущность Церкви.

Первоначально следует ответить на вопрос: что произошло, из каких фактов составлено единство Церкви и какому развитию подверглись эти факты в изучаемый период? Для выяснения этого источники необходимо изучать в строгой хронологической последовательности. Сравнение текстов по эпохам и содержанию важно для определения данного развития. Подобное сопоставление фактов на месте необходимо для сравнительного анализа источников, чтобы определить, в какой степени их сведения отражают состояние того или иного периода. Этим выясняется вопрос: когда и каким образом единство Церкви в Евхаристии и епископе стало исторической действительностью. Параллельно исторические факты следует поместить в свете экклезиологических начал, чтобы оценить их экклезиологически. В частности, одна из основных интересующих нас проблем следующая: каким образом единое и кафолическое содержание сущности Церкви сохранилось под видимостью разных исторических фактов и изменений? В какой степени, например, формы, посредством которых выражалось и образовалось в истории единство в епископе и Евхаристии, являются своевременными установками преходящей значимости, могут ли они быть заменены по требованию времени или же органически связаны с сущностью Церкви как необходимые следствия экклезиологических начал?

* * *

Появление и распространение многих приходов в каждой Церкви ставит для исторического исследования вопрос: что изменилось в первоначальном сознании Церкви, после того как на многие приходы разделилась Евхаристия, которая некогда находилась «под епископом», воплощала и выражала единство Церкви Божией, пребывающей в каком-либо месте, а члены этой Церкви перестали сходиться все вместе. Этот вопрос вводит в проблему отношения приходского единства к единству Церкви. В какой же форме возник с появлением прихода новый вид самостоятельного евхаристического единства внутри епископского единства?

Ответ на этот вопрос затруднителен. Существующие источники содержат лишь незначительные исследования, которые могут быть использованы при решении этой проблемы. Поэтому для ее освещения мы будем вынуждены брать необходимый материал из практической жизни Древней Церкви. Последовательно выясняя значимость этого материала, мы исследуем отношение приходского евхаристического единства к епископскому. Это отношение необходимо рассмотреть, во-первых, в переходный период от первого появления прихода около середины III века до полного его распространения в IV веке и, во-вторых, после полного распространения приходов в последующие годы.

В переходный период, о котором упоминалось выше, во многих Церквах пресвитер стал получать при хиротонии право совершения Евхаристии. Немногие сохранившиеся свидетельства показывают, что для возложения на пресвитеров каких-либо епископских обязанностей требовались запечатанный епископом указ и ясно определенные границы передаваемых полномочий. Эти две предпосылки не всегда соблюдались при хиротонии, но тем не менее требовались в каждом конкретном случае.

Об этих предпосылках свидетельствует еще святитель Игнатий Богоносец, говоря о замене епископа в Евхаристии: «Тем, кому он (епископ) сам предоставит это». Из смысла всего контекста, в котором содержится эта фраза, становится очевидным, что Игнатий подчеркивает слово «он» для того, чтобы обосновать епископоцентрический характер евхаристического собрания. В духе Игнатия осуществлялось и постоянное возложение епископских обязанностей на пресвитеров во время появления прихода около середины III века. Это видно из посланий Киприана и Дионисия Александрийского, в которых содержатся свидетельства о первых приходах.

Так, говоря о прощении падших, давать которое имел право только епископ, Киприан возлагает это действие на пресвитеров по причине своего долгого отсутствия, но разрешает совершать его только в том случае, если кающийся находится при смерти. В отдельных случаях пресвитеры должны были ожидать возвращения своего епископа. Такая позиция Киприана соответствует его основному экклезиологическому началу: Церковь управляется епископом по Божиему праву; остальные клирики суть необходимые советники епископа, а народ выражает свое согласие с ним по важным вопросам. Но любое действие пресвитеров без запечатанного указа епископа было неприемлемо для Киприана. Это относится и к упомянутому выше возложению на пресвитеров епископских обязанностей в Александрии во время отсутствия епископа Дионисия. Исполнение пресвитерами епископских обязанностей, в которое входило и совершение Божественной Евхаристии, было возможным, как пишет Дионисий, только «по заповеди, данной мной». Здесь евхаристическое собрание, совершаемое и без него, было ничем иным, как Евхаристией, «находившейся под епископом», на которой он мысленно присутствовал.

Эти примеры показывают, что приход в первой своей форме был не самостоятельным евхаристическим единством, а простым видоизменением епископской Евхаристии, появившимся в результате острой практической необходимости. Но, может быть, приход сделался самостоятельным евхаристическим единством после полного своего распространения в IV веке и позднее, когда пресвитер при рукоположении стал получать право «возносить жертву»?

Появление и упрочение приходов как отдельных евхаристических собраний внутри Церкви, хотя и не встречало никаких явных протестов, вызывало в сознании Церкви проблему сохранения одной Евхаристии «под епископом». Усилия Древней Церкви разрешить эту проблему нашли отражение в действии, известном под названием «ферментум». Оно заключалось в том, что епископ посылал через служителей часть совершенной им Евхаристии тем членам, которые не смогли в ней участвовать, главным образом тем собраниям, где Евхаристия совершалась пресвитерами (приходы). В последнем случае пресвитер должен был смешать эту часть епископской Евхаристии с Евхаристией, совершаемой им одним. Такой обычай получил распространение на Западе и, без сомнения, был известен в других областях, как утверждает Г. Дикс. Несмотря на общее признание ферментума исследователями, его значение для истории единства Церкви было намного бóльшим, чем обычно считают. Ферментум отражал болезненное переживание Церковью разделение одной Евхаристии, выра-

жавшей ее единство. Ибо как иначе объяснить тот факт, что во время гонений двое служителей, подвергаясь опасности, пересекали весь город, часто выходили за его пределы единственно для того, чтобы доставить в приходские собрания часть епископской Евхаристии? Не было ли достаточно Евхаристии пресвитера? Вероятно, ферментум стал для Древней Церкви чем-то бо́льшим, чем простой символ единства; он являлся выражением существенной необходимости. Полный его смысл заключался в убеждении Церкви, что немыслима Евхаристия, не зависящая от единой Евхаристии «под епископом», и что, следовательно, совершаемая пресвитером приходская Евхаристия нуждалась в присутствии в ней некоторым образом епископа. С точки зрения исторической ферментум олицетворяет эпоху, когда древние черты сознания о единстве Церкви в Божественной Евхаристии и епископе еще были живы в Церкви. Поэтому и исчезновение ферментума на Востоке совпало с концом IV века — временем получения приходом теоретического обоснования, в консервативном же Риме этот акт исчез намного позднее, возможно после IX века.

Хотя ферментум и исчез, но начало, которое он так обстоятельно выражал, сохранилось во многих литургических элементах. Это начало, на котором основывалось отношение единой Евхаристии «под епископом» ко многим приходским Евхаристиям «под пресвитерами», заключалось в обязательности живого присутствия в последних с тем, чтобы в Церкви было не более одной Евхаристии. Для уточнения и изложения этих элементов требуется отдельное исследование истории евхаристического служения после IV века. И хотя такое исследование выходит за рамки настоящей работы, но ради значения, которое представляют собой эти элементы для освещения единства Церкви в Евхаристии в изучаемую эпоху, мы рассмотрим их общие черты.

Не следует считать случайным тот факт, что и после появления приходов и возложения на пресвитеров во время хиротонии права совершения Евхаристии все сохранившиеся литургии носят имена епископов, а не пресвитеров. Если бы в Древней Церкви пресвитер стал руководителем полного и самостоятельного евхаристического собрания в приходе, то, несомненно, имелись бы литургии, носившие имена пресвитеров. С другой стороны, большинство сочинений, посвященных учению и оглашению народа, написаны пресвитерами, тогда как Евхаристия оставалась, в сущности, служением епископа.

Примечательно, что и сегодня необходимым элементом служения пресвитера остается поминовение епископа даже в самый ответственный момент возношения. Тот факт, что пресвитер обязан поминать не любого епископа, но епископа той местности, в которой совершается Евхаристия, разъясняет смысл этого священнодействия. Вероятно, цель его — поставить приходскую Евхаристию «под пресвитером» в органическую зависимость от единой Евхаристии «под епископом», в которой пребывающая в том месте Церковь Божия объединяется в одно Тело. Если бы пресвитер совершал Евхаристию независимо от местного епископа по праву своей хиротоний, то не было бы естественнее поминать имя посвятившего его епископа или епископа той Церкви, из которой он происходил?

Возможно, подобные выводы можно сделать и из того факта, что Евхаристия должна совершаться на антиминсе, имеющем подпись епископа. В наши дни основное значение антиминса заключается в присутствии святых мощей на Престоле, особенно в тех случаях, когда молитвенный дом еще не освящен. Отсюда, вероятно, антиминс использовался в качестве живого выражения положения о том, что каждая неепископская Евхаристия должна была совершаться с разрешения епископа. Это подтверждается источниками, которые обычно не принимаются во внимание. Еще в сочинениях священномученика Дионисия Ареопагита подчеркивалось, что существует связь между антиминсом и зависимостью пресвитера от епископа. Подобно тому как иерей не может совершать Таинство Миропомазания без мира, которое благословляется только епископом, так не может он и «совершать Таинства Божественного Причащения без причастных символов, наложенных на освященный Престол». Здесь говорится об антиминсе, а не просто о том, что епископ освящал Престол, так как эти «символы полагались» на уже «освященный» престол. Самого сравнения этого действия с миром, тоже благословляемым только епископом для миропомазания, достаточно, чтобы показать, что в совершении Евхаристии пресвитер находился в зависимости от епископа. Но даже если согласиться с утверждением, что антиминс появился и получил распространение во времена иконоборчества и позднее, нельзя не принимать во внимание зависимость пресвитера от епископа в совершении Евхаристии, зафиксированную в тех немногих источниках, которые сообщают нам об использовании антиминса в Древней Церкви. 3-е правило Трулльского Собора (692 г.) постановляет, что ни один пресвитер не имеет права совершать Евхаристию в молитвенном доме без позволения епископа. Разъясняя это правило, Вальсамон, один из известнейших литургистов, связывает его со следующим: «Посему... были введены антиминсы, которые употреблялись у архиереев... не только вместо... возведения на Престол и освящения, но и в знак того, что священнодействие совершается в храме по благословению епископа». Примечательно, что в эту эпоху епископ никогда не служил в молитвенном доме, то есть в частной Церкви, не имевшей епископского престола. Антиминс использовался только в «молитвенном доме» и был необходим не для епископской Евхаристии, а для совершаемой пресвитерами. Существует и другой источник об антиминсах. Некий неизвестный нам митрополит Веллас (начало XIII века) писал, что антиминсы даются пресвитерам «и без них невозможно священнодействовать». Таким образом, антиминс появился как некоторый вид ферментума, показывающий зависимость приходской Евхаристии, начало которой так обстоятельно выражал ранее ферментум.

Ко всему сказанному надо присовокупить сдержанное отношение, с которым Древняя Церковь была вынуждена перейти к разделению одной Евхаристии «под епископом». Из Эферийской Кормчей мы узнаем, что и в IV веке в Иерусалиме, куда стекалось множество верующих со всех концов христианской вселенной, совершалась только одна Божественная Евхаристия, независимо от числа верующих. Эту Евхаристию регулярно совершал в кафедральном соборе епископ Иерусалимский. По праздникам верующие собирались в других храмах, но опять не по группам, а все вместе «под епископом», и тогда в «Великой Церкви» служба в эти дни не совершалась. Речь идет о достойном внимания усилии Церкви уберечь древнюю единую Евхаристию «под епископом» от влияния приходов. Такое отражение увеличения евхаристических собраний, существовавшее на Западе в средневековье, а позднее и у нас под его влиянием, лежит в основе запрещения священными канонами совершать в один день одним иереем и на одном престоле более одной Евхаристии. Это древнее запрещение сформулировано на Западе в VI веке на Вселенском Соборе постановлением, гласящем, что никто не может совершать в один день две литургии на одном

престоле и если епископ уже совершил Литургию на одном престоле, то в тот день священнодействовать на нем запрещается. Более ясного выражения мысли, заложенной в этом запрещающем предписании, невозможно себе представить: единая Евхаристия, «сущая под епископом», должна была оставаться, как и в древние времена, центром единства всей Церкви.

Все эти составные части литургической жизни Древней Церкви пронизаны идеей соотношения приходской и епископской Евхаристий. Задолго до того как стать самостоятельным евхаристическим единством, приход появился как расширение границ единой Евхаристии, «сущей под епископом», внутри определенной епископии. Поэтому совершаемая пресвитером Евхаристия нуждалась не только в разрешении епископа, но и в живом его присутствии. Таким образом, приход представлял собой ничто иное, как рассеяние «сопрестольничества» пресвитеров по разным местам, тогда как епископский престол попрежнему оставался исключительным центром Евхаристического единства, от которого приходская Евхаристия получала свою часть.

Острые практические проблемы: бурный рост численности христиан в первой половине III века, долгое отсутствие епископов в Церквах во время гонений — стали причиной появления в истории приходов как особых пресвитероцентрических собраний внутри епископской Церкви. Это событие внесло соответствующие изменения в обязанности епископа и пресвитеров. Как показало сравнительное исследование литургико-канонических текстов четырех первых веков, если сперва только епископ рукополагался для того, чтобы приносить «дары епископства», то в IV веке его обязанности стали возлагаться на пресвитеров через хиротонию, в результате чего епископ стал отличаться от пресвитера только правом совершать Таинство Рукоположения, что означало умножение приходов. Для того чтобы новое состояние закрепилось в сознании Церкви, приход должен был установиться на практике, будучи теоретически еще не обоснованным. Поэтому его первое появление мы отнесли, согласно свидетельствам источников, к середине III века.

Разумеется, это развитие не могло протекать без экклезиологических предпосылок. Первоначальное сохранение в каждой Церкви единой Евхаристии, «сущей под епископом», было живым выражением находящейся в том месте Церкви Божией в одном и полном теле, во всем Теле Христовом. Поэтому и проблема отношения приходской пресвитероцентрической Евхаристии к единой епископоцентрической еще частично существовала в сознании Древней Церкви. Она была решена введением акта «ферментум» и других средств, которые оправдывали умножение евхаристических собраний и сохраняли пресвитероцентрическую Евхаристию в органической связи и существенной зависимости от одного епископского престола. Приход стал не самостоятельным евхаристическим собранием, но расширением границ епископоцентрической Евхаристии, совершавшейся в определенном месте. Таким образом, пресвитер совершал Евхаристию от имени епископа, остававшегося, в сущности, единственной главой мистического тела Церкви Божией. Престолы «сопрестольничества» рассеялись, не став отдельными центрами евхаристического единства. Они были просто радиусами одного круга, неизменно зависящими от центра, то есть епископа. Так, каждая Поместная Церковь и после возникновения приходов продолжала оставаться одним полным кругом, одним телом, Самим Телом Христовым, исторически выражаемым в Евхаристии.

Митрополит Пергамский ИОАНН (Зизиелос)

На приходе

Приход на краю земли

...Над Авачинской бухтой поднялись золотые кресты: в 1991 году, накануне Крестовоздвижения и в день празднования Воскресения словущего — обновления Иерусалимского храма, на новой Петропавловской церкви города Петропавловска-Камчатского огромный кран установил три позолоченных купола с крестами.

Моряки, хозяева Камчатки, говорят, что красивее всего новый храм смотрится с моря — словно маяк. В краю вулканов, гейзеров и медведей, в краю, куда еще три века назад пришли первые миссионеры, но и в краю, где веру православную выкорчевали в советское время едва ли не успешнее, чем где бы то ни было (край земли!), в краю, куда в последние советские годы верующих заносило случайно и по одному, буквально как семена ветром (ехали ведь на Камчатку все больше или по воинской повинности, или за длинным рублем),— в краю этом первый храм, еще даже и не построенный, с самого начала был духовным маяком и надеждой.

Через дом от новой каменной церкви, где сегодня уже заканчивают отделку, стоит приземистый молитвенный дом, тоже Петропавловский, напоминающий о пути длиной в два десятка лет, который прошла камчатская община, прежде чем над бухтой воссияли кресты.

В самом начале 70-х, когда миновало уже полстолетия с тех пор, как последний храм Петропавловска перестал существовать, в этом домике на окраинной улице стали собираться на молитву немногочисленные камчатские православные, памятуя, что *где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них* (Мф. 18, 20).

Сначала, конечно, и не мечтали о том, что может у них быть свой священник и не надо будет прятаться от постороннего глаза, словно первым христианам в катакомбах. На общее отношение тогдашних властей к религии, как опиуму, на Камчатке накладывался и свой фактор: еще в 1983 году автору этих строк какой-то чиновник из облисполкома с гордостью говорил: «У нас работать надо, а не молиться, у нас на всем полуострове ни одной церкви — это Камчатка!»

Но Церковь на Камчатке была. Такой духовной жажды, как там, в пустыни (в святоотеческом смысле этого слова), было поискать. Приехавший инкогнито с материка священник крестил три дня подряд, выстраивая камчадалов рядами по тридцать-сорок человек,— апостольские времена! — пока, раскусив, власти не выслали его самого из погранзоны в двадцать четыре часа. Скудна была в те годы издававшаяся духовная литература. Но «Журнал Московской Патриархии», единственное периодическое церковное издание, читался общиной вслух от корки до корки, начиная с сухих сообщений о служениях Патриарха и до небогатой библиографии. А святую воду привозили в канистре на самолете, ведь ближайшие приходы были не в получасе автобусом, а в трех часах самолетом — в Хабаровске и в Якутске, за две с лишним тысячи километров.

Конечно, в годы раннего духовного ренессанса, когда

из-под советских глыб едва-едва начинали пробиваться ростки церковного возрождения, во многих городах и весях России можно было увидеть похожую картину. Но нам сегодня дорого то, что было это не только в столицах, но и до самого *края земли*, куда, по слову Божию, и надлежит быть *проповеданым Евангелию* (Мф. 24, 14).

Вот что рассказывает о становлении камчатского прихода иеромонах Олег (Черепанин), служащий теперь в селе Татищев Погост Ярославской области, где мы с ним и побеседовали. В 1982 году он приехал на Камчатку по благословению своего духовного отца митрополита Ярославского и Ростовского Иоанна (Вендланда; † 1989) и, будучи еще мирянином, работал по своей специальности в кукольном театре.

«Меня тяготило то, что на Камчатке не было, как мне сказали, церкви,— рассказывает отец Олег.— Казалось невероятным, что целая область, тысячи людей живут без нее. Я не верил, что на Камчатке нет верующих, а если есть, то должна быть и потребность в совместной молитве. И вот однажды, это было в Вербное воскресенье, я вдруг увидел на одной из улиц бабушку с вербочкой, которая куда-то спешила. Я пошел следом за этой бабушкой и... так и пришел вместе с ней в подпольный молитвенный дом.

Помню, что люди встретили меня очень настороженно, потому что на них оказывалось прямое давление со стороны местных органов власти. И для того чтобы доказать, что я все-таки православный, я позвонил митрополиту Иоанну, и он мне выслал характеристику на своем бланке, где говорилось, что он меня знает и характеризует положительно.

Через неделю служили мирским чином Пасху. Никто не знал устава, и мы практически всю службу, от одиннадцати часов вечера до часов четырех утра, пели «Христос воскресе из мертвых», перемежая пение с чтением Псалтири и Евангелия.

Вскоре мы стали хлопотать о регистрации. Я раньше никогда не задумывался над тем, что законодательство можно использовать по-разному. Мне казалось, что если закон гарантирует регистрацию общины в течение месяца, то так должно и быть. Я с детства почему-то думал, что все, что написано в Конституции, исполняется безукоризненно (после я уже так не думал).

Совершенно спокойно мы стали добиваться регистрации, как бы не зная, что в те годы это было не принято. После определенного периода, когда нас просто гоняли из одного райисполкома в другой и из райисполкома в горисполком или облисполком и обратно, я понял, что для того чтобы доказать, что мы есть, нужна бумажка.

Мы создали «двадцатку» по необходимой форме, записали адреса, номера паспортов, избрали церковный совет; скоро у нас скопилось несколько папок с отказами от регистрации, но не прямых отказов («Мы вам отказываем») — таких отказов вообще не было,— а формальных уведомлений: мол, ваше письмо получено, рассматривается...

Владыка Иоанн, к которому я постоянно обращался за благословением, всегда высказывался очень осторожно, такие были времена. В переписке со мной он никогда не давал конкретных советов по деятельности. Он всегда писал: «Спокойнее, спокойнее»...

Мы обратились к областному прокурору. Он счел, что никаких нарушений нет, сказал, что мы не правы и вообще нас можно привлечь к уголовной ответственности за то, что мы незаконно собираемся — только за одно это. А вот почему нельзя нас зарегистрировать — этого он не сказал: это, мол, находится в компетенции местных органов власти, вмешиваться якобы нельзя...

Стало ясно, что без большого шума, без привлечения общественного внимания сделать ничего не удастся. Я четко осознавал, что кто-то пострадает, будет наказан властями: такое было время. Мы обратились к Генеральному прокурору Союза, чтобы наш вопрос был рассмотрен в порядке прокурорского надзора. Но Генеральный прокурор спустил жалобу областному прокурору — круг замкнулся.

Наконец мы поняли, в каких инстанциях могут разрешить регистрацию общины, и написали письмо в Камчатский обком КПСС; подписались все, в том числе и я.

Жизнь в общине тем временем продолжалась. Мы связались с Иркутским епархиальным управлением (тогда вся Восточная Сибирь и Дальний Восток относились к одной Иркутской епархии, возглавляемой епископом Мефодием), с Издательским отделом Московского Патриархата. Нам, не скупясь, давали литературу, свечи, утварь, иконы.

К сожалению, уже тогда в общине начал проявляться дележ власти, который умело подогревался извне. Казначей стала называть себя хозяйкой в церкви, ведь власти, несмотря на отказ в регистрации, выдали нам скрепленные печатями приходно-расходные книги. У нее началась мания преследования, ей стало казаться, что ее хотят убить...»

Типичная картина времен поздней советской власти! Автору этих строк тогдашний староста общины рассказывал, что когда на заводе, где он числился в передовиках, узнали о его вере, то сначала сняли с доски почета, затем проработали на общем собрании, потом в парткоме устраивали пугающие встречи с какими-то людьми в штатском, которые утверждали, что в погранзоне не должно быть верующих и вообще «ненадежных»; потом стали в дни праздников специально отправлять вне очереди на овощную базу или в подшефный совхоз, потом неизвестные разбили в его квартире стекла, а его самого в подъезде «припугнули». Почему-то не помогло.

«Накануне Рождества,— продолжает свой рассказ отец Олег,— когда в храме шла уборка, к нам приехали на «газике» два милиционера с тремя дружинниками, зашли, не сняв фуражек, в молитвенный дом и заявили, что в Рождество нам собираться запрещено: это, мол, решение облисполкома. Я им ответил, что объявлять людям ничего не стану, и посоветовал им самим встать у дверей и никого не пускать (на наши богослужения по мирскому чину в то время собиралось в праздники уже больше ста человек). Мне пригрозили: мы вас предупредили, вы несете личную ответственность...

Мы стали звонить в Иркутск Владыке Мефодию. Он сказал: «Архиерей в епархии я, а не камчатская милиция. Служите». И, видимо, он куда-то позвонил (я не знаю куда), потому что ночью, как нам потом сказали, раздался звонок в Камчатском обкоме партии, и нам служить разрешили.

Но через три дня меня, как зачинщика, вызвали через директора театра, где я работал, на разборку в обком; к тому времени туда как раз дошло и наше письмо.

В обкоме мне показали письмо с визой первого секретаря: «Разобраться». Но вместо разбора началось поношение, полились оскорбления. Присутствовал там

и тогдашний инструктор обкома, потом ставший уполномоченным Совета по делам религий по Камчатской области. Он стоял, таким образом, «у истоков» религиозной жизни на полуострове; я не знаю, с какой совестью он там потом работал, насколько быстро успел перестроиться...

По закону община может быть зарегистрирована, если в нее входят двадцать человек, но в обкоме мне сказали, что хоть двести, хоть две тысячи человек подпишут «вашу бумажку» — церкви на Камчатке не будет. Все. Это был ответ секретаря по идеологии, он потом где-то послом работал.

Начался перекрестный допрос. Меня обвинили во всех смертных грехах, в антисоветской пропаганде и агитации. Заключалась она в том, что община оказала помощь продуктами питания моим коллегам из кукольного театра, объявившим забастовку из-за аморального поведения режиссера. Но это делалось не из каких-то политических соображений, а из чисто христианских. Я разносил людям по домам еду, а мне приписали «материально-финансовую организацию» забастовки. Что-то доказать было просто невозможно.

Потом показали папку с грифом «Камчатский обком партии», там лежали объяснительные милиционеров и дружинников, в которых говорилось, что я якобы призывал народ к восстанию и к самосожжению перед исполкомом.

Я считался молодым специалистом — по закону уволить меня было нельзя. Они сказали, что меня просто отправят в «творческую командировку» на Командорские острова: «И там вы можете тюленям проповедовать все, что хотите». Вторым предложением было — вообще покинуть пределы области, или заведут уголовное дело.

Но до всего этого мне «интеллигентно» предложили: «Вы же грамотный человек, хороший специалист, вы можете сделать карьеру... Если вы «реорганизуете» общину, мы вам поможем. Мы вам повысим квалификационную категорию: дадим первую, поднимется зарплата...» Я ответил, что убеждениями не торгую. Только тогда и начались угрозы. Обдумав все дома, я решил, что лучше оставить пределы области и попытаться поискать правду в Москве.

Уже в европейской части России, за тысячи километров от Камчатки, все четыре месяца, до самого призыва в армию, я нигде не мог устроиться на работу. Приду — говорят: «Да, надо, требуются». А приду через день — «Нет, уже не надо». Система работала очень слаженно.

В Москве я сходил на прием в ЦК КПСС, меня выслушали и порекомендовали все подробно написать и опустить в ящик для прошений. В Совете по делам религий меня и принимать-то никто не хотел. Однажды я стоял в коридоре Совета и в прямом смысле слова плакал. Мимо меня прошел какой-то чиновник, спросил, в чем дело, и пригласил в кабинет. Это оказался заместитель председателя Совета В. Г. Фуров; уж не знаю, почему он принял во мне участие. Он позвал сотрудника, который ездил на Камчатку. Тот, не зная, что я — это я, наплел про меня массу небылиц. В. Г. Фуров его отпустил и сказал, что считает камчатский случай перегибом со стороны властей, и пообещал, что, если все подтвердится, в течение месяца общину зарегистрируют. Свое обещание он исполнил, хотя местные власти и постарались сменить при регистрации всю «двадцатку», чтобы в ней осталось как можно меньше тех людей, что пятнадцать лет боролись за свою веру».

...Весной 1985 года на Камчатку впервые за советские годы легально приехал священник. Счастливо закончилась история, которую (с некоторыми изменениями), мы убеждены, можно рассказать про большую часть приходов, возобновивших свою деятельность в конце 80-х — начале 90-х годов, после советских гонений. Не забудем, что одним из самых первых (на самой заре перестройки, в год, когда едва-едва десяток новых храмов открылся по всей Руси) возродился приход на далекой Камчатке — приход, первым встречающий Пасху не только у нас в Церкви, но и во всем православном мире.

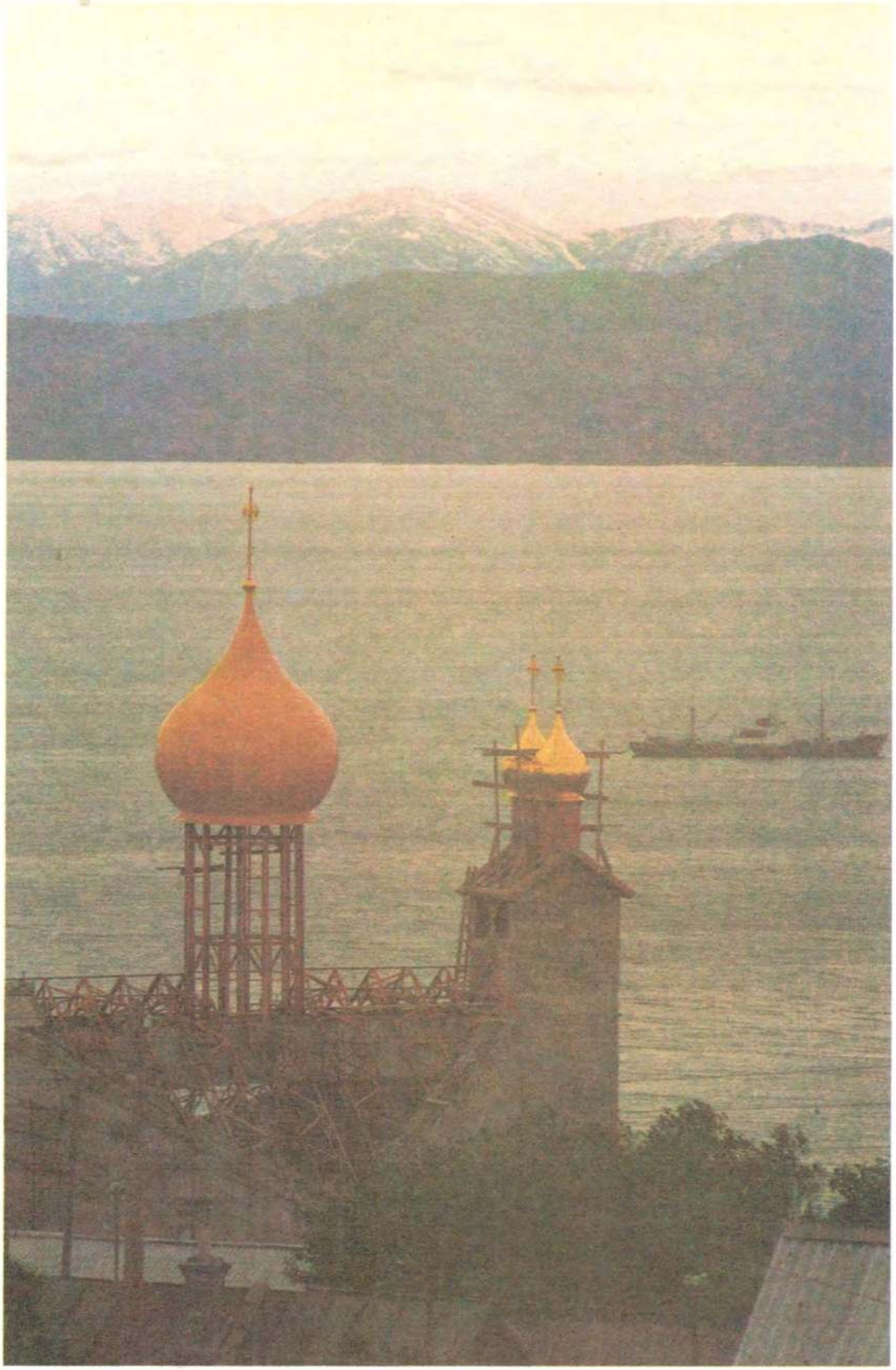
...Семь лет служит в Петропавловске священник Ярослав Левко. За это время (за которое в иных приходах меняется, к сожалению, по пять пастырей) он покрестил около 25 тысяч человек (в «горячие» дни бывает до 70 крестин). На крещение в воскресные и праздничные дни отцу Ярославу пришлось даже ввести запись: очередь растянулась на несколько месяцев.

Недавно на полуострове зарегистрированы еще три прихода, где строятся храмы. С учреждением Магаданско-Камчатской епархии (весной 1991 года) Петропавловск даже стал вторым кафедральным городом епископа Аркадия. В камчатских селах, в глубинке, куда и до революции, быть может, лишь раз или два добирался миссионер, теперь нужно просвещать паству заново, особенно в национальных корякских, эвенских селах. Поездивший по Камчатке отец Ярослав говорит: «Окунешься в их жизнь где-нибудь в далеком селе, так страшно становится. Настоящее язычество, бездуховность, нищета, массовое пьянство... Но духовная жажда есть и там: и там ко мне подходили и просили: «Товарищ поп, покрести!»

...1 января 1990 года отец Ярослав впервые приехал в только-только зарегистрированный приход в селе Мильково. Пробиваться пришлось на джипе через снежные заносы (была пурга, а на Новый год никто не чистил). «Но когда приехал,— вспоминает священник,— то неожиданно впервые в жизни увидел на капоте машины зимнюю радугу. А прихожане мне объяснили: ровно 60 лет назад, тоже 1 января, чекисты увезли нашего последнего батюшку...»

Е. ВИКТОРОВ

Сдано в набор 27.02.92. Подписано в печать 16.04.92. Заказ 1927
Ордена Трудового Красного Знамени Чеховский полиграфический комбинат
Министерства печати и массовой информации РСФСР
142300, г. Чехов Московской области



СТРОЯЩИЙСЯ ПЕТРОПАВЛОВСКИЙ ХРАМ ГОРОДА ПЕТРОПАВЛОВСКА-КАМЧАТСКОГО
Осень 1991 года

Фото Е. Комарова



ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ